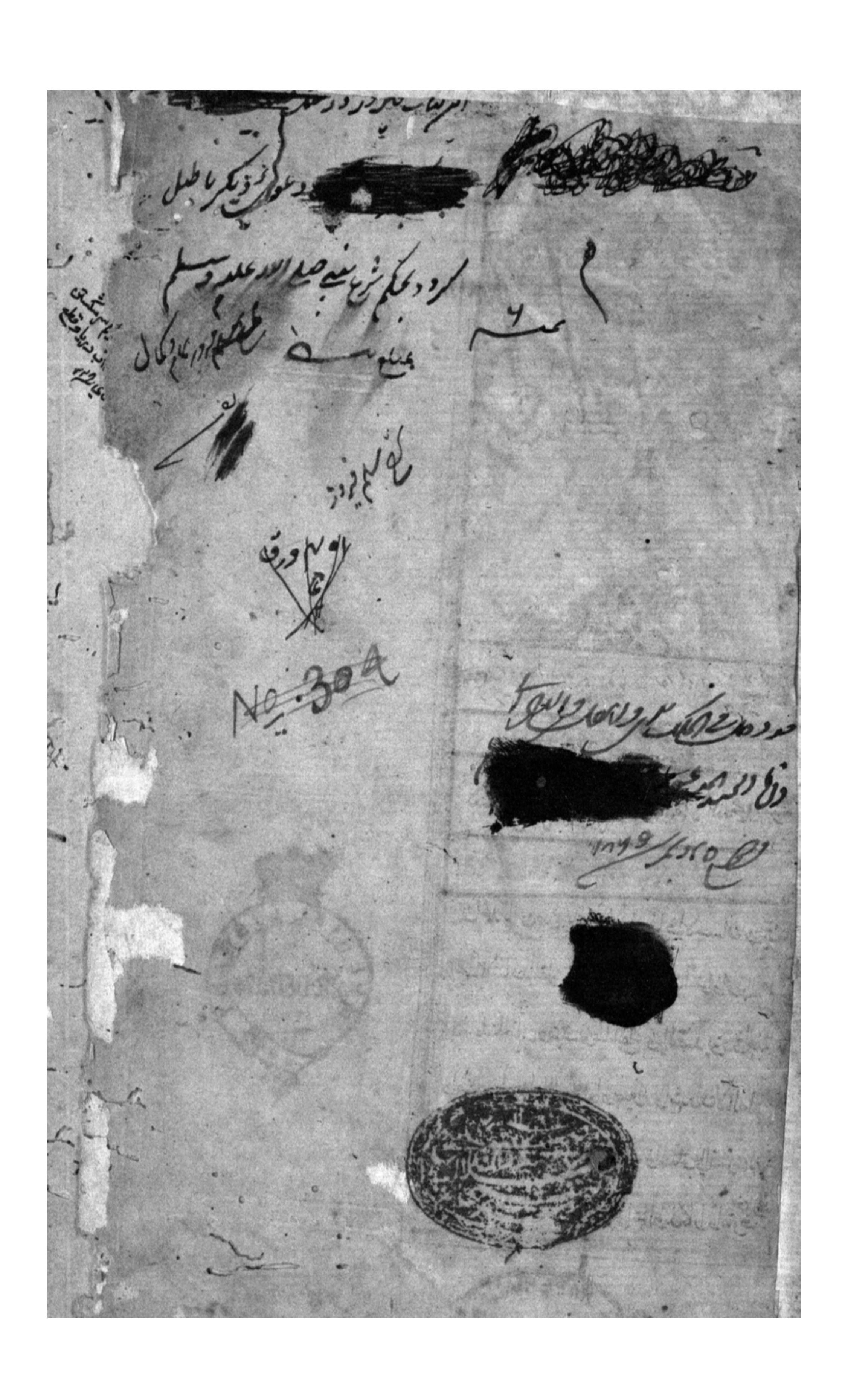
No. 301

۳۰۱

شرح سلم العلوم





بابتدائي كتم بسم الله | نعد ان لا اله الا الله

بسم الله الرحمن الرحيم | لا اله الا الله محمد رسول الله

لك الحمد يا من من على الاكوان باصناف الاحسان وميز
بينهما الانسان بالنطق والبيان ووعد الذين آمنوا واوتوا العلم
ببهجات الجنان وشرف نوعنا بايقاع نور التصديق في الجنان
واشكر من لم يزل عالما وسميعا وبصيرا واشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له حيا وخبيرا والصلوة على افضل من لم يرث
بنو دمها طلا دينارا ولكن ورثوا علما وتذكارا واشرف من ادم

اوتي الحكمة وجوامع الكلم واكرم من حصل لعلماء نور انهم
نبيهم من بين الامم محمد المبعوث الى العرب والعجم وعلى آله
منبع العلوم واصحابه كالنجوم والتابعين من اهل التقى
والنقى والكرم ما اطرب لعيس حاديها بالنغم فيقول العبد الضعيف
الراجي الى رحمة الله الغني محمد فيروز بن محبت اكرم الى العالم
العالم المتقن المحقق والنحرير المدقق المؤيد المؤيد بالطاف الباري
والملقب بقاضي محب الله البهاري وكان
في المنطق متنا متينا بين المتون وذريعة لحل الفنون
هاديا اليه للسالك الغبي ومتخذا للطالب الكامل بد
قد الخفي وسايقا اليه للذوق السليم والذهن الذكي
وجامعا لحقايق لباب آراء المتقدمين ومحتويا على
دقايق نتايج انظار المتأخرين ولم يزل يجد لأحد من
الفحول الاذكياء دقيق معلقاته ومعضلاته ولم يذب اي
شيء موضع في بحار اسلوب معانيه وعباراته ولم
يطمس احد من الانس ولا الجان بل كل من جد لاخذ كنا تر

خاب مرامه الى الان ورايت من المحصلين رغبته

كثيرة لحل درر مطالبه ومسائله وكان همهم معقد

ولة في استكشاف فرايده من اصداف الفاظ حلا

يله اذ لم يقع له ايضاح يرفع عن وجوه النوادر حجا

به الاحكام املیت املاء من بعد تدقيق النظر و

الجد التام ليكون وردا شجا للسالك الضمان ومخلصا

عزيز الخلان طالبي الاحسان ويدفع عمن هو وصب

في سلوك شعاب عبارات هموم الهموم وسميته البسرا

ج وهاج في ارتقاء مراتب سلم العلوم وخدمت به

حضرت من ارتفع ببصيرته السليمة الى اقصى الحقا

ئق القرآنية بالتحقيق وبلغ فطرته المستقيمة الى الدقا

ئق الفرقانية بالتدقيق وخاض في الاحكام الالهية و

وصل الى كنه الاحاديث النبوية وفاض اليه انوار الفتوحات

البرهانية ولم يبق في زمانه آثار الكفر والطغيان والذ

عن هدايه الغائلي في العدم والنسيان ويهدي اليه



اليه رياح النصر والظفر بقتل لعدوان وطارت

قلوب لعديّين باسهم فرقا متعصم حتى عذا بعضهم بعد

ما عاينوا حرّ لظى سيوف جنود الاسلام منهزما اثر

منهزم وحكوا بلقيهم في كل معركة بالقنا لحما على وضم

واحل اهل الاسلام في حرز الملة بالاكرام والنعم كا

لليث حل مع الاشبال في اجم واستظل الانام نظلال العدل

والاحسان وارتعوا في رياض المن والامان مالك

الملك فخر الدين مغيث الهداية ونور اليقين اسد

المعارك والمغازي سيد قطب الدين شاه عالم پاد

شاه غازي لازالت سلطنته مقارنة بآيات الفتح والظفر

ورايته الصايبة مطابقة لمجاري القضاء والقدر ولما

اراد المصنف ان يجري تاليفه على طبق القرآن والحديث

والاجماع قال

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه هذا من المواضع التي حذف الفعل فيها قياسا

انها عينه اي اذ لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زايدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها فاذا كان زايدا عليها وجب ان يتقوم بها والا لم يكن موجودة اصلا ولو تام وجوده بماهيته لكان وصفا محتاجا اليها وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهي ليست غير الماهية لان الواجب وجوده واجبا فتلك العلة الماهية فلا يكون الواجب واجبا معلولا الغير والعلة متقدمة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجود فتقدم الماهية الواجبة بالوجود وانه محال لانه يلزم كون الشي موجودا قبل وجوده وكونه موجودا بوجودها وانه يلزم اما تقدم الشي على نفسه او التسلسل في الوجودات

ما اعظم شانه اي امره وحاله لا يحد لانه بسيط ذهنا
وخارجا اما الثاني فظاهر واما الاول فلان التركيب الذ
هني يستلزم التركيب الخارجي على القول الثالث اولان
الاجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم ومتحدة بحسب الو
جود ولو كان مركبا في الذهن لزم ان يكون حقيقته غير
الوجود وقد ثبت في موضعه انها عينه اعلم ان في اجتماع
التركيب الذهني والخارجي ثلثة اقوال الاول انهما لا يجتمعان
اصلا واستدل عليه بان المركب الخارجي كالانسان المركب
من البدن والنفس او من البدن والصورة النوعية
لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان مركبا له حدان تامان
لصحة التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح به الشيخ في الحكمة
المشرقية والثاني انهما قد يجتمعان واستدل عليه بوقوع
التحديد بالمركبات الخارجية والبسائط بالاجزاء الذهنية
والثالث انهما متلازمان واستدل عليه بان الجنس والفصل
ماخوذان من المادة والصورة وهذا القول اقرب الى الصواب



الصواب لان مصداق حمل الجنس والفصل والمنشاء
انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع ونحن نعلم بالضرورة
ان الحيثية الواحدة لا يمكن ان يكون منشاء لانتزاع المفهو
مات المتعددة مصداقا لحملها فيجب ان يكون في نفس المو
ضوع تكثر ولا استحالة في ان يكون للشيء الواحد حدان
تامان محدودان بالذات وما وقع من تحديد البسايط فهو
من قبيل المسامحة ونسبة الامور العرضية بالامور الذا
تية قال الشيخ ابو علي في تعليقاته الحد له اجزاء والمحدود
قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وحينئذ يخترع
العقل عنه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل
واما في المركب فلان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصو
رة وقال الشيخ ابو نصر في تعليقاته البسايط لا فصل لها ولا
فصل للون ولا لغيره من البسايط وانما الفصل للمركبات
وانما يحاذي بالفصل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة ولا يتصور
اي بالكنه بالضرورة ولا ينتج اي لا يثبت كنهه بالبرهان

ولا يتغير لانه ملزوم الحدوث تعالى عن الجنس اي لا يو
صف بالماهية والمجانسة للاشياء لان المجانسة توجب
التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب
والجهات لانه من خواص الاجسام والجسمانية جعل الكليات
اي خلق الكليات والجزئيات فيه اشارة الى ما هو الحق عنده
من القول الى الجعل البسيط وقد اشير اليه في القرآن المجيد
وجعل الظلمات والنور اعلم ان الجعل على قسمين الاول الجعل
البسيط وهو جعل الشيء وهو يستدعي مجعولا فقط
والثاني المركب هو جعل الشيء شيئا وهو يتوسط بين
الشيئين المجعول والمجعول اليه وعلى التقدير الاول والا
ثر بالذات هو نفس الشيء من حيث هو والوجود والا
تصاف اثر بالعرض وبالتبع وعلى الثاني هو اتصاف الماهية
بالوجود من حيث هو غير مستقل بالمفهومية اي مفاد
الهيئة التركيبية ونفس الشيء ووجوده بهذه الحيثية
اثر له في ضمن الاثر بالذات فالاشراقيون ذهبوا الى الجعل

الجعل البسيط وقالوا الفاعل يجعل نفس الماهية والمشائيون
ذهبوا الى الجعل المؤلف وقالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة
واستدل على الجعل البسيط اولا بانه يجب الانتهاء الى الجعل
البسيط الذي يتعلق بالوجود او الاتصاف اذ كلما افترض انه
مجعول فهو ايضا ماهيته في نفسه وفيه نظر اذ لقائل ان
يقول انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان ههنا شيء واحد
حد يتعلق الجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا
على تقدير الجعل المؤلف الا هيئة حملية يتعلق الجعل بها اولا
وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض وثانيا بان الوجود امر
اعتباري وان الجعل كما نعلم بالضرورة امر عيني وانت تعلم
ان ما علم بالضرورة هو كون المجعول امرا عينيا دون المجعول
اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري ومصداق حمله
هو الماهية من حيث انها مستندة الى جعل الجاعل واذا فرض
انها مستغنية في نفسها عن الجاعل يصدق حمل الوجود عليها
في مرتبة الذات فلا يكون الممكن ممكنا وانت خبير بان مصداق

حمل الوجود هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل
سواء كان اسنادها اليه من حيث الذات او من حيث
الوجود مع ان الماهية من حيث هي على تقدير الجعل المؤلف
(اي بالذات) مستغنية عن الجعل المستانف لا عن الجعل مطلقا والحا
(اي اذا الماهية مجعولة في ضمن الاثر باو...)
صل ان مصداق حمل الوجود هي الماهية من حيث انها
مستندة الى الجاعل سواء كان اسنادها من حيث هي او من
حيث الوجود فعلى تقدير استغنائها من حيث هي واحتيا
جها من حيث الوجود لا يلزم صدق حمل الوجود عليها
في مرتبة الذات وان سلم ان المصداق هو خصوص استنا
دها من حيث هي فلا شك انها من حيث هي على تقدير الجعل
المولف مستندة الى الجاعل وان لم يكن مستندة بجعل مستا
نف ومحتاجة اليه وليست مستغنية عنه بل النظر الصحيح
يحكم بان المصداق هو خصوص الاستناد من حيث الوجود
لا الاستناد من حيث الذات ولا الاعم منهما واستدل على الجعل
المؤلف اولا بان توسط الجعل بين الماهية ونفسها غير معقول



معقول ومن البين ان ذلك مبني على عدم تصوير الجعل
البسيط فان [illegible] الشيء ونفسه هو الجعل المر
كب لا الجعل البسيط وثانيا بان علة الاحتياج هي الامكان وهي
كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالمجعول هو الماهية باعتبار
الوجود لا الماهية من حيث هي ولا يخفى ان الامكان علة لاحتياج
الماهية باعتبار الوجود لاحتياجها مطلقا فلا يلزم رفع
احتياجها من حيث هي كيف ولها في كلام تتمة احتياج مع ان
ما هو علة الاحتياج هو الامكان بمعنى المصداق وهو
نفس الممكن وذهب الشيخ الرئيس والمتأخرون الى ان اثر الفا
عل اتصاف الماهية بالوجود لا الماهية نفسه ولا كون الما
هية ماهية واعترض عليه بعض الاجلة بان اثر الفاعل لو كان
هو الاتصاف فننقل الكلام الى الاتصاف فاما ان يجعل الاتصاف
اتصافا فيلزم الجعل البسيط في مرتبة فاذا التزم الجعل البسيط
فالتزم من اول الامر او يجعل الاتصاف موجودا اي متصفا
بالوجود ايضا وهكذا فيلزم التسلسل وذهب القدماء الى انه



اثر الفاعل هو الماهية لا كون الماهية موجودة ولا كون الما
هية ماهية وكونها من لوازم جعل الماهية لا يحتاج الى
جعل آخر ويسمى جعلا بسيطا وجعلا ابداعيا اعني الايجاد
من الليس الى الايس لا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه بل
المجعول اليه انما هو في الايجاد الاختراعي وهو افاضة الاثر
على قابل والابداعي هو التاثير الحقيقي في الشيء والاختراعي له
تاثير في الحقيقة في بعض اوصافه والحق ان الماهيات
الممكنة مجعولة بالجعل البسيط وذلك لان الجعل اما
يتعلق بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا يتعلق
بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى و
على الثاني يلزم تاخير الماهية من حيث هي عن الماهية
من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر المعروض عن العا
رض والضرورة العقلية تشهد بخلافه هذا اذا كان جعل
الماهية متاخرا عن الوجود كما هو الظاهر من الجعل بالعرض
اما اذا كان معه فيلزم التغاير بين الحيثيتين ويستلزم



المعية بين العارض والمعروض وقد تشهد بخلافه

ايض وعلى الثالث يستلزم استغناء الممكن من حيث هو والو

جدان السليم يحكم ببطلانه كيف وكل شيء ما خلا الله با

طل فلا يكون حقا في نفسه فيكون محتاجا الى جعل الذات

او بالعرض لجواز سلبه بمعنى رفعه بالكلية فتدبر لعله يحتاج

الى لطف القريحة الايمان به اي بالجعل او بالله نعم التصديق

المخصوص فيه هو الايمان المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح

وغيره في قولنا زيد نعم الرجل وكذا قوله والاعتصام به

اي التثبت والتمسك به حبذا التوفيق وهو جعل الشخص

وافقا اي واجدا الاسباب مطلوبه وان فسر بجعل الاسباب

موافقه للمطلوب فتوفيق الشخص توفيق اسباب مطلوبه

اي جعلها واجدة له بان يقترن بها فلا يتحقق الا تحقق المطلوب

كما هو مذهب اهل السنة من ان الاستطاعة مع الفعل لا او

وفق بمذهب المعتزلة اعلم ان المتكلمين قد اختلفوا في ان

القدرة مع الفعل او قبله والمحققون على انه ان اريد بالقدرة

القوة التي تصير موثرة عند انضمام الارادة اليها فهي
توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المو
ثرة المستجمعة لجميع الشرايط فهي مع الفعل بالزمان و
ان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليها ولا يجوز
ان يكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن العلة التا
مة اعني جملة ما يتوقف عليه ولذا قيل ان القدرة التي
شرط تقدمها على وجوب اداء العبادات هي سلامة الاسباب
اي بقدرة العبد
والالات لا القوة المؤثرة المستجمعة لجميع شرايط التا
اي اعتراض من جانب المعتزلة على اهل السنة
ثير ان قيل يجب ان يكون التكليف مشروطا بالقدرة
بمعنى القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرايط ضرورة
ان الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بالممتنع قلنا معارض
بان الفعل عند جميع شرايط التاثير واجب لامتناع التخلف
ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك
وبانه لو كان التكليف مشروطا بما ذكرتم لما وقع التكليف
اي مباشرة الالات والاسباب
الا حال المباشرة ويلزم ان لا يعصى بترك المامور به لعدم التكليف

التكليف بدون المباشرة والتحقيق انه قبل المباشرة مكلف با

اي اشارة لا الجواب الحق // اي العبد //

يقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة

اي قبل المباشرة //

بناء على عدم العلة التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا فيه و

مختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته به وقصده الى

ايقاعه وانما الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى ان يكون الفعل مما

لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده الى ايجاده والصلوة والسلام

اي الدعاء على من بعث بالدليل اي بالقرآن الذي فيه شفاء لكل

عليل وعلى آله اي عترته المعصومين واصحابه اي المؤمنين

الذين ادركوا صحبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وماتوا عليه

الذين هم مقدمات الدين وهو وضع الهي سائق لذوي العقول

باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ومنهج الهداية قيل هي دلالة

بلطف وهو واجب على الله عند المعتزلة وتفضل واحسان

منه تعالى عند الاشاعرة واليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطا

بق للواقع وفي بعض هذه الالفاظ ما لا يخفى من براعة الاستهلال

اما بعد فهذه رسالة في صناعة المنطق سميتها سلم العلوم اللهم

اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم مقدمة وهي
ما لا يتاتي الشروع على وجه البصيرة بدونه وقد ذكر فيها
ثلثة امور احدها تعريف العلم لان كل طالب كثرة تضبطها جهة
(اي مقصده)
واحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها
(اي ما يقصده)
قبل ضبطها لا يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما
لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسايل كثيرة تضبطها جهة واحدة
باعتبارها تعد علما واحدا وتفرد بالتدوين والتعليم و
من تلك الجهة يوخذ تعريفه فاذا لا بد لطالب العلم ان يتصوره
اولا برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء
اوشك ان يخبط خبط عشواء وثانيها فايدته لئلا يخرج عن
العبث ويزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف
فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها موضوعه لان تمايز
العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلو لم يعرف طالبه ان موضوعه
اي شيء هو لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه زيادة
بصيرة ولما كان بيان الحاجة الى المنطق ينساق الى معرفته برسمه



برسمه او برد هما في بحث واحد صدر البحث بتقسيم العلم
الى التصور والتصديق لتوقف بيان الحاجة عليه فقال العلم
التصور اشارة الى ترادفهما وهو الحاصل عند المدرك سواء كان
عين ماهية المدرك وهو العلم التصوري بالكنه او غيرها و
هو في غيرها وسواء كان غير الصورة الخارجة وهو
العلم الحصولي او عينها وهو العلم الحضوري وسواء كان
في ذات المدرك كما في علم النفس بالكليات او في آلاتها كما في علمها
بالمحسوسات وسواء كان عين المدرك كما في علم الباري تعالى
بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات والمراد بالعلم
ههنا المطلق فلا حاجة الى التخصيص بالعلم الحصولي الحادث
كما ذهب اليه بعضهم تحقيقه ان المطلق يؤخذ على وجهين
الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق
ح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحادها معها ذاتا و
وجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي
بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها تصدق

يصدق الموجبة الجزئية وسالبتها تصدق بصدق

السالبة الجزئية الثاني ان يوخذ من حيث انه مطلق

ويلاحظ معه الاطلاق لا باعتبار انه قيد والا لا يكون المطلق

مطلقا بل باعتبار انه آلة الملاحظة ح لا يصح استناد الحكم

الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا

الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع

الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية فالعلم الذي هو مورد

القسمة هو المطلق على الوجه الاول فلا يرد الاعتراض بان العلم

الحصولي القديم والحضوري بانه لا ينقسم الى البديهي

النظري فيبطل الحصر وعدل عن التعريف المشهور لما فيه

من المسامحة والنقض واعلم ان العلم ثلثة معان الاول

المعنى المصدري وهو حصول صورة الشي في العقل

الثاني مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند ذات المدرك

اما الاول فهو امر اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى

الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في العلم الحضوري عين المعلوم

عين المعلوم وفي العلم الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب
جميع تلك المعاني لكن ما هو عينه هو المعنى الثاني وهو مبدأ
الانكشاف جميع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية المتعلقة
لجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية منشاء الانكشاف لمن
حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء كان
ذلك المدرك موجودا ومعدوما فكذا هذا الخصوص العلم الواجب
جب منشاء الانكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء
معلوم له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة
وتمام القول فيه يقتضي بسطا في الكلام ولا يسعه المقام واعلم
ايضا انه اتفق المحققون على ان المدرك الكليات والجزئيات
هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة
القطع الى السكين واختلفوا في ان صور الجزئيات المادية
ترتسم فيها او في آلاتها فذهب جماعة الى ان النفس ترتسم
فيها صور الكليات ولا ترتسم فيها صور الجزئيات المادية
وانما ارتسم في آلاتها بناء على انها بسيطة مجردة فتكيفها بالصور

الجزئية ينافي بساطتها فادراك النفس الجزئيات ارتسامها
في آلاتها وليس هناك ارتسامان ارتسام بالذات في الآ
لات وارتسام بالواسطة في النفس الناطقة على ما توهم وذهب
جماعة الى ان الصور الكلية والجزئية انما ترتسم في النفس
الناطقة لانها المدرك للاشياء الا ان ادراكها الجزئيات
المادية بالواسطة لا بذاتها وذلك لا ينافي ارتسام الصور فيها
غاية ما في الباب ان الحواس طرق لذلك الارتسام مثلا اذا لم نفتح
البصر لم يدرك الجزئي المبصر ولم ترتسم فيها صورة واذا
فتحت ارتسمت وهذا هو الحق من ذهب الى الاول اثبت اثبت
الحواس الباطنة ضرورة انه لا بد لارتسام الجزئيات المادية
المحسوسة بعد غيبوبتها وغير المحسوسة المنتزعة عنها
من محال ومن ذهب الى الثاني نفاها والحق انه من اجلى البد
يهيات بالكنه الاجمالي كالنور والسرور الاول من الحسيات
والثاني من الوجدانيات هذا تنظير نعم تنقيح حقيقته
اي حقيقة العلم بالكنه التفصيلي عسير كما ان تنقيح حقيقة النور و

كنه اجمالي العلم
اي في الحسيات و...
تفصيل



النوم والسرور بالكنه التفصيلي عسيرا قد اختلف في تحديد
العلم فقيل يحد وقيل لا يحد اما القايلون بانه لا يحد فافترقوا
فريقين فقال امام الحرمين والغزالي انه نظري وتحديده
عسير وقيل انه ضروري بوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم
الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير
وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف
تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا
متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله
بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه
فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضرو
ري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق
بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق
ضروري ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام
ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه والجواب ان الضروري حصول
العلم وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك

لانه لا يلزم من حصول الامر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله
ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرط لحصوله واذا كان
كذلك جاز الا ينفكا مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما
ضروريا كون الآخر كذلك واما القايلون بانه يحد فقد ذكر
واحد وحدا له كما ذكرت في الكتب ومنها ما ذكره المص بقوله
هو الحاضر عند المدرك ولا يخفى ان العلم معنيين معنى مصد
ري انتزاعي ومعنى حقيقي والمعنى الاول تصوره بالكنه ضرو
ري فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذا المعنى ادكنهه ليس
الا هذا المعنى المنتزع الحاصل في الذهن والمعنى الثاني نظري
ومن حكم بالبداهة اراد الاول ومن حكم بالنظرية اراد الثاني و
ههنا وجوه كثيرة تركناها مخافة التطويل ومثل هذه الوجوه
المذكورة اما استدلالات كما هو الظ فان الحكم ببديهة
التصور خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبة له بالبرهان واما
تنبيهات بناء على ما قيل من ان الحكم ببديهة تصوره بديهي
لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة

الفاً مرة او مرة علم ان العلم اذا حصل في النفس من غير كسب

اي على قوله اما استدلالات

ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات انه حصل بغير

كسب فاي حاجة الى الاستدلال واجيب عنه بانه قد يحصل صورة

في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها وهكذا صورة اخرى

حتى تكثرت وتطالت المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول في

اي اعتراض على قوله واجيب عنه

البعض فاحتاجت الى الاستدلال وانت خبير بان العلم لو كان

اي بالاجمال والتفصيل

نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حده مع تغاير بينهما

وانكان بديهيا كان تصوره تصوركنهه الذي هو نفسه من غير

تغاير فبعد حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته او نظريته

اي بعد دفع الاعتراض

فالاولى ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا

فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر اذ ربما

يحصل النظري بالحدس وتحقيق ذلك انه عرف النظري بما يتوقف

حصوله على النظر والبديهي بما لا يتوقف حصوله عليه والمراد

بالتوقف الترتب لا الاحتياج لان صاحب القوة القدسية يعلم

المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول في تعريف النظري يحتمل الحصول

المطلق ومطلق الحصول وفي تعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول
اي الذي في موضوع القضية الطبيعة

المطلق على ما يقتضيه التقابل بين النظري والبديهي فالنظري

ترتب على النظر وغيره والبديهي لا يترتب على النظر اصلا
اي كالحدس

اي اعتراض على قوله فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر
لانقال كثير من البديهيات كالمحسوسات والحدسيات

يمكن ان يحصل بالنظر لانا نقول المحسوسات هي القضايا التي

يحكم العقل بها بواسطة احدى الحواس والحدسيات هي القضايا

التي يحكم العقل بها بواسطة الحدس بعد مشاهدة القراين و

الحكم الذي حصل بالحواس او بالحدس بعد مشاهدة القراين

اي لا يكون بسبب النظر فلو كان ذلك الحكم حاصلا بالنظر لزم تحصيل الحاصل
لا يمكن ان يحصل بالنظر وبهذا ظهر ان ما اشتهر بين المتاخرين

ان البديهية والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص و

الاوقات فما قيل بانه يجوز ان يكون المحسوسات والحدسيات

بديهيتين ونظريتين في وقتين لانها قبل حصولهما بالحوا

س والحدس يمكن ان يحصلا بالنظر فيكونان نظريتين وبعد

حصولهما بالحواس وشهادت القراين لا يمكن ان يحصلا

بالنظر فيكونان بديهيتين اوهم مردود فعليك بالتامل الصادق



الصادق لتكون على بصيرة فانكان اعتقادا بنسبة خبر
يتر فتصديق وحكم عدل عن العبارة المشهورة هي ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لانه يدخل فيه التخييل
فانه ادراك لوقوع النسبة او لا وقوعها وكذا الشك والظن و
الوهم ضرورة ان المدرك فيها بالوهم هو الوقوع الا ان تلك
الادراكات ليست على وجه الاذعان والتسليم بل على سبيل التخييل
والتجويز ولانه يخرج التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة
او ليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي في الشرطيات
هي نسبة الانفصال واللا انفصال والاتصال واللا اتصال ولانه
يتوهم منها ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
معتبر في مفهوم القضية والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة
بسيطة يصدق عليه هذه العبارة للفصلة وربما يظن ان
التخييل والشك والوهم ادراك الوقوع النسبة او لا وقوعها لا ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشاء الظن اخذ
معنى الاذعان في الثاني دون الاول والا فلا فرق بينهما وربما يقال

ان التخيل والشك والوهم والظن والاذعان من لواحق

الصور العلمية لا من قبيل الادراك ويؤيده ما وقع في الشفاء

والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور

معه تصديق وما قال المحقق الطوسي في نقد المحصل ان التعقل

والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها من لواحق الادراكات لا انفسها وتحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد منه

الكيفية الاذعانية ولا يشك فيها انها ليست من قبيل الادراك

بل من لواحقه على ما يشهد به الوجدان السليم وقد يراد منه

المكيف بهذه الكيفية اي المصدق به من حيث هو مصدق

به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه فالتقسيم الى

التصور الساذج والتصور معه تصديق مبني على الاول والتقسيم

الثاني مبني على الثاني وفيه اشارة الى ان التصديق المنطقي

هو بعينه التصديق اللغوي على ما ظهر من كلام الشيخ وصرح

به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازي في درة التاج و

العلامة التفتازاني في شرح المقاصد وبيانه ان التصديق



للتصديق في اللغة ثلث معان الاول ماخوذ من الصدق
بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية
اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه
بالفارسية براست داشتن وصادق دانستن والثاني ما
خوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان
بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع في
الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور داشتن و
هذا المعنى هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول
المعنى الاول والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف لها
بل وهو عبارة عن التصديق بان القايل مخبر عن كلام مطابق
للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گو داشتن وحق گو
داشتن وبهذا التحقيق يسقط المنافات بين قولهم التصديق
المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم المنطقي هو التصديق
الاول والتصديق اللغوي التصديق الثاني وبهذا يظهر ما قال
العلامة الشيرازي في درة التاج ان التصور المقارن للتكذيب

تصور معه تصديق والعلامة الشريف في حاشية المطالع

ان تكذيب النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية

ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ

وغيره بان الانكار انما هو من قبيل التصور دون التصد

يق والتصور ساذج سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا

كتصور الاطراف او ادراكا لا على وجه الاذعان اما بانه لا

يقبل تركب النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقييدية والا

نشائية او بان تكون قابلة له لكن لم يحصل الاذعان بها كما

في الصور المذكورة على راي الحكماء وهو الحق لانه تقسيم

العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز كل واحد منهما بطريق

خاص يستحصل به ثم ان ادراك المسمى بالحكم يتفرد بطريق

خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها وما

عدا هذا الادراك له طريق واحد يوصل اليه وهو القول

الشارح فتصور المحكوم عليه وغيره يشارك سائر التصورات

فلا يستحصل بالقول الشارح فاي فائدة في ضمها الى الحكم وجعل

وجعل المجموع قسما واحدا من العلم مسمى بالتصديق ولا
ن هذا المجموع له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن
اعني بيان الطرق الموصلة الى العلم لم يلتبس عليه ان الاولى
في تقسيم العلم ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم الاحد
قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده بامور متعددة
ة من افراد القسم الاخر واما على مذهب الامام فالعلم اما
ان يكون ادراكا لامور ثلثة او اربعة واما ان يكون ادراكا
هو غير الادراك المذكور فالاول هو التصديق والثاني هو
التصور قال المحقق الهروي واعترض على تفسير الامام من
وجهين الاول انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من
القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم فيه
اذا كان غنيا من الاكتساب ويكون احد طرفيه كسبيا
كان التصديق كسبيا ويكون اكتسابه من القول الشارح
واما الثاني فلان الحكم لابد ان يكون عنده تصورا مع اكتسا
من الحجة اقول وبالله التوفيق لا نسلم ان تصور احد الطرفين

كسبيا عنده لان التصورات كلها عنده بديهيات وان سلم

فلا ان يلتزم على مذهبه ان يكون بعض التصورات كالحكم

مكتسبا من الحجة والثاني ان تلك الادراكات علوم متعددة

اي ضرورتها ان وحدة المقسم معتبرة في الاقسام ١٢

فلا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما اقول قد

سمعت عن ائمة الحكمة ان الوحدة والوجود متساويان

وما من موجود الا وله وحدة فالتصديق وان كان علوما

متعددة لكن لما كان له نحو من الوجود لانه من الكيفيات

اي فيجب هنا ان يكون وحدة المقسم

النفسانية يجب ان يكون له نحو من الوحدة على انهم قالوا

ان التصديق عنده مركب وهو ايضا قد صرح بذلك في الملخص و

والتركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ثم اقول يرد على الامام ان

اجزاء التصديق يجب ان يكون علوما تصورية لان العلم منحصر في

التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا

غير العلم او علما تصديقيا غير التصوري ولا شك ان التصورات

كلها عنده بديهي ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء

الشيء بالبديهة يحصل ذلك الشيء بالبديهة فيلزم ان يكون

ان يكون التصديقات كلها ايض بديهية مع انه لا يقول

بذلك انتهى كلامه قوله لا نسلم اللزوم لجواز ان يكون مراده

من بديهة جميع التصورات سوى الحكم الا ان يقال انه خلاف

الظاهر وهما نوعان متباينان من الادراك كما هو مذهب

القدماء ضرورة لان الحاصل من التصور والتصديق لوازم

يختص به فالتصديق له متعلق لا يمكن ان يتعلق بغيره

والتصور ليس له متعلق كذلك ومن المعلوم ان اختلاف

اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزوم

يدل على اتحاد اللازم والقول باتحادهما بحسب الذات والتغاير

بحسب المتعلق كما هو مذهب المتاخرين قول بالمتنافيين

اذ اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم نعم لا حجر في تعلق

التصور فانه يتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه خلافا

للمتاخرين فان الحكم اي الوقوع واللاوقوع لا يتعلق به

عندهم الا الحكم اي التصديق وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى

وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان

بالذات ومتغايران بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق

منهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة اعلم

اي عملا بقوله وهما ان متباينان من الادراك

مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقيتها المحققون

بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثا

نية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان

والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء ثم اعلم انه تندفع

الشبهة باعتبار التصديق بوضوح الجواب لان التعلق بكل شيء

لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه

بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار

وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع

تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحر

فية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة

اليها ويمكن الجواب عنه بان التصور الجزئي يتعلق

بالتصديق الجزئي وذلك لا ينافي التباين النوعي بين

التصور المطلق والتصديق المطلق وقد اجاب عنه بعض الافا

بعض الافاضل بان معنى اتحاد العلم والمعلوم انهما متحدان
بالماهية النوعية مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة
للمعلوم في الذهن لا مطلقا كالانسان مثلا اذا حصل في
الذهن يعرض له هناك بعض الاحوال فاذا اعتبر معها كان
مغاير الحقيقة الانسانية وكان بهذا الاعتبار علما فهذا
الاعتبار داخل في الحقيقة العلمية خارج عن الحقيقة الانسانية
فالعلم هو مجموع العارض والمعروض والمعروض جزؤه والمعلوم
هو الكل مغاير للجزء مغايرة ذاتية وفيه انه لا شك ان العلم
ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن
بل هو امر متحقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة فاذا
كان العلم هو مجموع العارض والمعروض مثل المجموع الانساني
وعوارضها الذهنية يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من
الجواهر والاعراض او من غيرهما من المقولتين المتباينتين
ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهو امر اعتباري وليس له
حقيقة وحدانية محصلة كما صرح به كثير من المحققين

وقد تقرر باعتبار التصديق بر وهو المراد وعليه

اي عطف على قوله ثم اعلم انه قد تقرر الشبه باعتبار التصديق

بناء الحمل المذكور بان النسبة المشكوكة تعلق بها الشك

وهو التصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو

التصديق فقد تعلقا بشيء واحد فيلزم اتحاد التصور

والتصديق نوعا ولا يصير الشيء الواحد نوعين مختلفين

وجوابه ان التصديق ليس علما فضلا من ان يكون

عين المعلوم وعلى تقدير التسليم فالعلم الذي هو عين

المعلوم هو العلم التصوري لا العلم التصديقي وانت

تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المقسم للتصور والتصديق

هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد العقلية

وجواب بعض الافاضل المذكور فيما سلف يجري فيه ايضا

اي قيل ان ينبه كلام المقرر بان المصنف

واجاب المصنف بقوله وحله على ما تقررت به وهو ان

اي على التصور الذي عظم

اتحاد العلم والمعلوم عظيم

العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من

حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم

كما هو المشهور بينهم وهذا المعنى مجاز في العلم واما العلم الحقيقي

الحقيقي فهي الحالة الادراكية المنقسمة الى القسمين وهذا
المعنى لا اتحاد بينه وبين المعلوم بل تباين بحسب الحقيقة
لكن لابد من بيان العلاقة بينهما فاشار المص بقوله ثم بعد
التفتيش تعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة
الادراكية قد خالطت بالصورة بوجودها اي بسبب
وجود الصورة الانطباعي خلطا اتحاديا وهذا
الاتحاد عرضي كخلط الحالة الذوقية بالمذوقات فصارت
تلك المذوقات صورة ذوقية بهذا الخلط وكخلط الحا
لة السمعية بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى
التصور والتصديق فتفاوتا اي التصور والتصديق
كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة
المتباينين بحسب حقيقتهما فتذكر وبهذا يندفع جميع
الشكوك المشهورة بين الفضلاء في هذا المقام والمذهب
المنصور في العلم انه من مقولة الكيف كما تقرر في موضعه
قال المحقق الهروي ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيات

فی الهیات الشفاء واجاب عنه حیث قال القایل ان یقول العلم
هو المکتسب من صور الموجودات مجردا عن موادها
وهی صور جواهر او اعراض فان کان صور الاعراض اعراضا فصور
الجواهر کیف یکون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر
فماهیته لا یکون فی موضع البتة وماهیته محفوظ
سواء نسبت الی ادراک العقل لها او نسبت الی الوجود
الخارجی فنقول ان ماهیة الجوهر جوهر بمعنی انه الموجود
فی الاعیان لا فی موضوع وهذه الصفة موجودة لما
هیة الجواهر المعقولة فانها ماهیة شانها ان تکون مو
جودة فی الاعیان لا فی موضوع واما وجوده فی العقل
بهذه الصفة فلیس ذلک فی حده من حیث هو جوهر ای
لیس حد الجوهر انه فی العقل لا فی موضوع بل حده انه
سواء کان فی العقل او لم یکن ان وجوده فی الاعیان لیس
فی موضوع انتهی لا یخفی ان القول بعرضیة الصورة الجوهریة
یترمنا فی حصر العرض فی المقولات التسع لان المقولات

لات اجناس عاليه متباينة بالذات اللهم الا ان يكون مراد
هم حصر الاعراض الموجودة في الخارج وما على الحصر من النقض
بالوحدة والنقطة مدفوع بان الوحدة ليست من الموجودات
الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي
في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو مثل
التربيع لانها حالة للخط المتناهي ثم ههنا اشكال آخر هو ان
العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشيء الواحد
جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان متباينتان وصدق
هما على شيء واحد ممتنع وقد اجاب عن الاشكالين بعض
المتاخرين بالفرق بين القيام والحصول بان ما هو جوهر معلوم
وحاصل في الذهن وموجود فيه وما هو عرض وكيف علم
قايم بالذهن موجود في الخارج وحاصله كما يظهر بالتامل
الصادق ان القايم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه
عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت تعلم
انه قول بلا دليل وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق

يقتضي امتناع ذلك بان يقال انا لا نعني بالعلم الا ما هو منشأ

الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف

كما يشهد به الحدس الصايب فمنشأ الانكشاف هو الصورة

الحاصلة فلو فرض ان يكون القايم بالذهن ايضا منشأ

الانكشاف يلزم حصول الحاصل على انه يلزم ان يكون تلك

اي يكون منشاء الانكشاف

الصورة علما وعرضا وكيفا لما تفطنت فعاد الاشكال واجاب

اي هو مير صدر الدين شيرازي في حواشي شرح التجريد

عنهما بعضهم بان الجوهر بعدما وجد في الذهن يصير عرضا

وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متأخرة عن مرتبة الوجود

تابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك

العقل ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا يختلف باختلاف

الظروف وانحاء الوجود والعقل يعد تقلب الماهية من المستحيلات

على ان هذا القايل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية وبقائها فعلى

الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى

الثاني يعود الاشكال وما قال ان مرتبة الوجود متقدمة

على مرتبة الماهية فهو ايضا باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض

المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العارض فلا شك ان مرتبة
المعروض متقدمة على مرتبة العارض فان قلت التقدم
عند القوم منحصر فی التقدمات الخمس المشهورة وتقدم
المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان
والتقدم بالشرف فظاهر واما غيرهما فلان التقدم بالطبع
تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب
وجوب الوجود والتقدم بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم
متأخرا والمتأخر متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقد
مات كما صرح المحقق الطوسی فی نقد التنزيل وقد عبر الشيخ
فی الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات و
بعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية والقوم انما حصروا التقدم
الذي هو بحسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين عن
كون العلم جوهرا وكيفا بان عدهم العلم من مقولة الكيف
على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية
وهذا كما تراه خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق واجاب

بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض العام و

اي هو مولينا شمس الدين الخفري سلمه الله

هو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة ماهية

اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها

موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل

ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام واعم

من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون

اي موجود في الخارج او في الذهن لا الموجود الخارجي

تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء انقسام

المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك بعد تسليم

ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين يشكل بالمعقولات

الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار المتشخص

مثلا وانا اقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق

الاشياء اذا حصلت في الاذهان يحصل لها وصف وهو

ليس بحاصل لها وقت كونها في الاعيان ويحمل ذلك الوصف

عليها فيقال مثلا الانسان صورته علمية وعلم ولا شك ان

المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له ولا

لكان محمولا على تقدير كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذاتي
والذاتي لا يختلف باختلاف الوجود فهذا الحمل حمل عرضي
مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة هو عين الحاصل
في الذهن وهو ليس من مقولة الكيف لانه يصدق رسم
الكيف عليه وما جاء في الذهن عرض لانه موجود في الموضوع
وتابع للوجود الخارجي لانه متحد معه في الماهية النوعية
فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا فذلك ايضا
جوهر وهكذا واطلاق العلم على الحاصلة في الذهن من
قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على
الانسان والعارض ليس الا عرضا من مقولة الكيف والمعروض
ليس الا عرضا وتابعا للموجود الخارجي هذا وقد اطنبنا الكلام
في هذا المقام اذ هيهنا تحيرت الافهام واختلفت الاقوام
وزلت الاقدام انتهى كلامه حاصله ان الكيف له معنى
واحد عندهم وهو انه عرض لوجوده في الخارج كما تقرر في مو
ضوع ولا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون قا...

اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولو فرد ان عرض

وعرضي والثاني يحمل بالحمل العرضي على الجواهر وغيرها بخلاف

الاول فانه لا يحمل عليها كالسواد فانه لا يحمل على الجوهر اصلا

(اي اعني العرضي) العلم من قبيل الثاني فانه بمعنى الحالة الادراكية ويعبر

عنه بالفارسية بدانش يحمل بالحمل العرضي على الصورة التي هي

وغيرها في الذهن كالضاحك على الانسان في الخارج و

هو ليس في الذهن الا الصورة كما ان الضاحك في الخارج

ليس الا الانسان لكن مفهومه مغاير لها لانه عرض لها

(اي لا يرد الاعراض) كمفهوم الضاحك للانسان وعلى هذا الجواب لا يرد الاضا

فة المخصوصة والمقدار المتشخص كما يرد على جواب بعض

الافاضل فان تعقل الحالة الادراكية لا يقتضي انقسام

المحل ولا النسبة كما لا يخفى على المتامل الصادق وان كان

صورة الاضافة والمخصوصة والمقدار المتشخص تقتضي

(اي انقسام المحل والنسبة لكنهما ليس علما حقيقة) ذلك وبالجملة اندفع الاعتراض بان مقولة الكيف مباينة

لمقولة الجوهر وغيرها ولا يحمل احدهما على الاخرى وعلى هذا

على هذا الجواب يلزم ان تكون الصورة عالمة لان العالم ما
اي الصورة الحاصلة
يقوم به العلم والصورة كذلك وما هذا الا بها فت لكن يقي
اي لان حالة الادراك قائمة بها
شيء وهو ان العرض لا يحمل على الشيء ما لم يكن ذلك الشيء
متصفا بمبدائه في وقت ما والعلم ليس له مبداء حتى يتصف
الصورة به فيحمل العلم عليها بواسطة قلت لا نسلم ان العرض
لا بد في حمله على شيء من اتصافه بمبدائه الا ترى في الى
جانب القدرة يحمل عليه عندهم وليس لها مبداء نعم هذا
صحيح فيما يكون له مبدء فافهم فانه عزيز وليس الحمل من كل
منهما اي كل واحد من التصور والتصديق والمقصود
من الاول استغراق الافراد ومن الثاني استغراق الانوا
ع بقرينة قوله منهما ولو اسقط احدهما لم يحصل المقصود
اذ لو اسقط الاول وقيل ليس واحد من كل منهما بديهيا
توهم ان ليس مفهوم كل واحد منهما بديهيا ولو اسقط
اي هذا الحمل
الثاني وقيل ليس الحمل منهما بديهيا توهم ان ليس كل فرد
من مجموعهما بديهيا وهذا خلاف المقصود بديهيا



وهو ما لا يتوقف على النظر كتصور الحرارة والبرودة
والتصديق بأن الكل أعظم من الجزء وإلا أي وإن كان كل واحد
من كل منهما بديهيا فات ستغنى عن النظر ولا نحتاج
في تحصيل شيء منهما إلى فكر وكسب التالي باطل ضرورة احتيا
جنا في بعض التصورات والتصديقات اليه ولا نظريا أي
ليس الكل من كل منهما نظريا متوقفا على النظر فيه إشارة
إلى تعريف النظري كتصور الملك والجن والتصديق بحدوث
العالم وقيل إن التصديق الضروري قد يحتاج إلى النظر
لانه ينقسم إلى ما يكون تصور طرفيه وإن كان بالكسب كافيا
في جزم العقل بالنسبة بينهما فح لا يكون تعريف الضروري
جامعا ولا تعريف النظري مانعا وقيل في حله إن تعريف
التصديق البديهي مختلف فيه كما اختلف في ماهيته فإن
التصديق عند الإمام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات الأربع
فإنما يكون بديهيا إذا كان ذلك المجموع بديهيا وإنما يكون
ذلك المجموع بديهيا إذا كان كل واحد من أجزائه بديهيا

ومن ههنا تراه في كتبه الحكمية يستدل ببداهة علما

ببداهة التصورات واما عند الحكيم فمناط البداهة

والكسب هو نفس الحكم فقط فان لم يحتج في حصوله

الى نظر يكون بديهيا وان كان طرفاه يحصلان بالكسب

والمراد من الاحتياج المنفي هو الاحتياج بالذات وثبوته

بواسطة لا ينافي ذلك والا اي وان كان كل واحد منهما نظريا

لذاته اي للزم الدور وهو توقف كل واحد من الشيئين

على الآخر نص عليه في المواقف وتوقف الشيء على ما يتوقف

عليه الآخر فيه دون حده والا يستلزم كل الدور دورين

كما قيل وما وقع في الكتب ان الدور هو توقف الشيء على ما

يتوقف عليه فهو تعريف باللازم وانما اختير لكونه اظهر استلزاما

لتقدم الشيء على نفسه وهو مضمر ان كان توقف الشيء

الثاني على الاول بواسطة تخلل الثالث بينهما والا فهو مصرح

فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين اذا كان الدور

بمرتبة واحدة كما اذا توقف ا على ب وب على ا ان يلزم ان يكون

انه مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله بمر

تبتين وكذلك ب لان السابق على السابق لو كان

في مرتبة سابقة لكان مقدما على نفسه بمرتبة وا

حدة فاذا سبق على سابقه فقد تقدم على نفسه بمر

تبتين وقس عليه حال ب بل بمراتب غير متناهية فان الدور

يستلزم التسلسل وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا

توقف ا على ب وب على ا كان ا مثلا موقوفا على نفسه

وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور

ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس ا غير ا

فهناك شيئان ا ونفسه وقد يتوقف الاول على الثاني

ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس الشيء ليست الا هو يتوقف

نفس ا على ب وب على نفس ا فيتوقف نفس ا على نفسها اعني

على نفس نفس ا فتتغاير ان لما مر ثم نقول ان نفس نفس ا ليس

الا ا فيلزم ان يتوقف ا على ب وب على نفس نفس نفس ا و

هكذا تسوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية في كل واحد

(Marginal glosses: اي الطرف عن قوله فيلزم تقدم الشيء اه ; اي الدور ; اي التسلسل ; اي اعني ; اي الموقوف والموقوف عليه متغايران ; اعني)

كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف
عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا
يصدق على تقدير الدور لجواز ان يكون المحال مستلزما
لمحال آخر وليس المراد ابطال الدور حتى يتم الكلام بكونه رافعا
للواقع وكل ما هو رافع للواقع فهو محال فالدور محال اذ
هو المطلوب بل المطلوب استلزامه للتسلسل وايضا انه سلم
صدقه على تقدير الدور فلا شك انه يستلزم قولنا امغا
يرة لا فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس ليست لا
او قال بعض الافاضل يمكن تقرير استلزام الدور بوجه
يندفع عنه البحثان وذلك بان يقال لو وقع الدور وكان
محققا في نفس الامر يلزم منه وقوع التسلسل فيها لانه
على تقدير تحققه في نفس الامر كان يجب ان يجامع كلما تحقق
في نفس الامر ولا شك ان قولنا الموقوف عليه غير الموقوف
متحقق في نفس الامر فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا
فيه مع هذه المقدمة وذلك لان الاتفاقية العامة

يكفي في صدقها صدق التالي وان كان التالي منافيا

للمقدم كما نقل من الشفاء واذا تحقق المغايرة فحصل

ههنا صدق قولنا نفسي غير وان ههنا لشيئين وان

لنا مقدمة صادقة اخري وهي نفس البيت الا فلابد

ان يصدق علي تقدير وقوع الدعوي هاتان المقدمتان

في الواقع ويتم الكلام وعلي ما قررنا اندفع البحثان اما

الاول فظاهر واما الثاني فلان قوله فلا شك انه يستلزم

قولنا نفسي مغايرة لا فلا يجامع صدق صدق قولنا

نفس البيت الا محل بحث وذلك لان صدق الدعوي

لما كان محالا جاز ان يستلزم النقيضين فلو فرض و

قوعه جاز ان يجتمع مع الشيء ونقيضه والحاصل

ان وقوع الدعوي مع كون الموقوف عليه غير الموقوف

محال يستلزم كون نفسي اغيرا ولما فرض صدق وقو

ع الدعوي مع كون الموقوف عليه غير الموقوف يجب

اجتماعه مع كل صادق مثلا كون نفس البيت الا وفيه

اي وهو مختار العلامة التفتازاني // اي فيه الوقت // اي سقي هذه // اي الدعوي // اي اغير نفسي او نفس البيت الا //

اي الموقوف عليه غير الموقوف //

او فيه نظر لان الاتفاقية العامة لابد فيها من ان
لا يكون التالي منافيا للمقدم والا لامكن اجتماع النقيضين
وهو محال ولو بالاتفاق كما صرح به في فصل الشرطيات
فح فالبحث بحاله تامل ليظهر لك الحق وتسلسل عطف على
دار اعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون
اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او يكون فالاول
هو التسلسل في الحوادث والثالث اما ان يكون بين
تلك الاجزاء ترتب طبيعي وهذا التسلسل في العلل و
المعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة
الموجودة معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام
او لم يكن بينها ترتب وهو التسلسل في النفوس البشرية
والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول
والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما
على زعمهم والمجري على اثر المتكلمين ولذا اختار برهانا
اعم لابطاله وهو اي التسلسل باطل ولم يتعرض لابطال الدور

لانه مستلزم للتسلسل فابطال التسلسل ابطاله لان

عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل فكل عدد يزاحد

هما ازيد من الاخر فزيادة الزايد بعد انصرام جميع احاد

المزيد عليه فانه المبدا لا يتصور عليه الزيادة والا وساط

منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الز

يادة في جانب عدم التناهي وهو اي لزوم الزيادة في جانب

عدم التناهي باطل بالضرورة وتناهي الحد يستلزم تناهي

المعدود سواء كان مجتمعا في الوجود او غير مجتمع

فيه وسواء كان مرتبا او غير مرتب لانه عارض لازم

له وتناهي العارض اللازم يستلزم تناهي المعروض والا

لم يكن العارض عارضا وفي مثل هذا المقام منع ظاهر لا يخفى

على المتامل فتدبر اشارة الى الدقة او الى المنع فافهم وههنا

برهان آخر يسمى برهان التنصيف تقريره ان العدد

التنصيف انقص من عدد الاصل فيكون عدد الاصل

ازيد من عدد التنصيف وزيادة الزايد انما يتحقق بعد انصرام

بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه لما عرفت من ان
المبدء لا يتصور عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوا
لية فلا يكون المزيد عليه غير متناهية والا لزم تناهيه
على تقدير عدمه واذا كان عدد النقيض متناهيا كان
عدد الاصل ايضا متناهيا لان الزايد بقدر متناه ولا
يخفى ان هذا البرهان ايضا عم كالاول وفيه ايضا منع وربما
يورد ههنا بحثان الاول انه ان اردتم بالتصور التصور
بوجه ما فلم قلتم ضرورة احتياجنا في بعض التصورات
والتصديقات الى نظر ومن البين انه ليس كذلك لان كل
شيء يتوجه اليه العقل فهو متوجه بوجه ما وان اردتم
به التصور بكنه الحقيقة فلا نسلم ان الكل لو كان نظريا لدار
او تسلسل وانما يلزم ذلك لو لم ينته سلسلة الاكتساب
الى التصور بوجه ما وجوابه من وجهين الاول ان الا
كتساب اما ان ينتهي الى التصور بوجه ما او لا ينتهي واياما
كان يلزم الدور والتسلسل اما اذا لم ينته فظاهر واما

اذا انتهى فلان ذلك الوجه الثاني متصورا بالكنه فكذ

لك وان كان بوجه آخر ننقل الكلام حتى يلزم التسلسل في

تصورات الوجوه الثاني المراد بالتصور مطلق التصور اعم

من ان يكون بوجه او بكنه الحقيقة والثاني ان قو

لكم لو كان الكل نظريا لزم الدور او التسلسل والقضايا

التي ذكرتم في بيان نظريته على ذلك التقدير فلا يمكنك الاستدلال

بها والا لزم الدور او التسلسل والجواب ان هذه

المقدمات وتصوراتها امور معلومة لنا بلا شبهة

في ذلك فيتم الاستدلال بها قطعا نعم يلزم من كونها

معلومة ان لا يكون جميع التصورات والتصديقات

نظريا في الواقع وهذا مؤيد مطلوبنا وههنا ايراد آخر

على التقسيم وهو ان مورد القسمة علم فكل علم اما ضروري

او نظري فان كان ضروريا لا يشمل النظري وبالعكس فلا

يكون مورد القسمة شاملا للقسمين وهكذا نقول في

قسمة العلم الى التصور والتصديق بل في كل قسمة فاذا قسم الحيوان

الحيوان الى الناطق وغيره مثلا قلنا مورد القسمة حيوان
وكل حيوان اما ناطق او غير ناطق فان كان ناطقا لم يشمل
غيره وبالعكس واجيب عنه بعد المساعدة على المقدمتين
بانا لا نسلم انهما ينتجان شيئا فان الحكم في كلية الكبرى على
جزئيات العلم ومورد القسمة مفهوم العلم فلا اندراج للا
صغر تحت الاوسط لا يقال الصغرى موجبة فعلية والكبرى
كلية فكيف لا ينتجان في الشكل الاول مع حصول الشرائط
لانا نقول تلك الشرائط كافية اذا كانت تلك القضايا من القضا
يا المتعارفة اعني ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع
اي منسوب نوع الى فصل
صدق الكلي على جزئياته كما سيرد عليك والصغرى ههنا
ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف بينهما
اي سلمنا ان المقدمتين منتج لكن
الا بالاعتبار والعبارة سلمناها لكن لم قلتم انه لو كان
مورد القسمة ضروريا لم يشتمل النظري وانما يكون كذلك
لو لم يكن ضروريا في بعض التصورات ونظريا في بعضها
فان طبيعة الاعم يمكن لها بالنظر الى نفسها بل يجب اتصافها

بالامور المتقابلة لتحققها في الامور المتعددة فاذا حصل

اي في ضمن الامور

جزئي من جزئيات العلم بلا نظر كانت طبيعة العلم حا

صلة في ضمنه بلا نظر ايضا واذا حصل جزئي منها بنظر كان

حصول الطبيعة في ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة

العلم موصوفة بالضرورة في ضمن افرادها الضرورية و

بالنظرية في ضمن افرادها المتصفة بها وكذا الحال في طبيعة

الحيوان فانها في ضمن الافراد الناطقة موصوف بالنطق

وفي ضمن افراد آخر موصوفة بعدمه فالطبيعة الكلية

اذا قيدت بقيود متنافية كانت شاملة لذلك الاقسام

اي حال كونها تلك الطبيعة الكلية مقارنة

مقارنة في ضمن كل قسم بقيد من تلك القيود المتنافية فان

قلت اذا كانت الطبيعة العلم متصفة بالضرورية والنظرية

كما ذكرتم لم يصدق ح نتيجة المقدمتين حقيقة والمقدمة

خلافه قلت اذا كان اتصافها باحديهما في فرد وبا

لاخرى في فرد آخر لم يبطل الانفصال الحقيقي اذ لم يجتمعا

في محل واحد حاصل الجواب ان بطلان الانفصال الحقيقي

ع

الحقيقي انما يلزم ان لو كان اتصاف الطبيعة بكلا الوصفين في

ضمن فرد وليس كذلك لا يقال تلك الطبيعة من حيث هي محل واحد

وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول اذا اعتبرت الطبيعة

محلا واحدا لم يصدق الكبرى حقيقة اذ المفروض ان الطبيعة

داخلة في حكمها فلا يلزم النتيجة الا مانعة الخلو كالكبرى ولا

يعلم التصور من التصديق وبالعكس لا نعرض بهذه المقد

مة في اكثر المتون ولا بد منها حتى يلزم ان بعض كل منهما و

نظري فلا يرد ان لزوم التسلسل مبني على ان التصور

لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس وهو ليس ثا

بت بالحجة بل بالاستقراء وهو ليس بحجة لان المعرف

مقول الكبرى محذوف وتقريره تمام الشكل هكذا لو اكتسب

التصور من التصديق كما ان التصديق معرفا فيكون

المعرف مقولا ولا شيء من التصديق بمقول فلا شيء من

المعرف بتصديق وينعكس الى هذا لا شيء من التصديق

بمعرف هذا تم على طريق المتعارف والا فللمنع فيه مجال

والتصور متساوي النسبة الى وجود التصديق وعدمه

وكلما هو متساوي النسبة لا يكون علة مرجحة فالتصور

لا يكون علة مرجحة للتصديق فلا يكون كاسبا له قال الشيخ

في منطق الشفاء ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد

مفرد الى التصديق بشيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده

وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان

التصديق يقع سواء فرض المعنى موجودا ومعدوما

فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق بوجه لان موقع

التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون

شيء علة الشيء في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد

كفاية من غير تحصيل وجوده وعدمه في ذاته او في حاله

فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير شيء واذا اقرنت بالمعنى

وجودا وعدما فقد اضفت اليه معنى آخر وقد اعترض

عليه المحقق الدواني من وجهين الاول انه منتقض بافادة

التصور فان المقدمات جارية فيها والثاني ان هذا المفرد

المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق من ان يصدق
بوجوده فيه كما في افادة التصور بعينه فظهر ان ما ذكره
مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله قال المحقق الهروي واذا
قلت تحقيق المقام وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا
وجوده في نفسه او وجوده في حاله وبالجملة ليس الا مفاد
الهيئة التركيبية على ما تقرر عند المشائين القائلين با
لجعل المؤلف وكذا العلة حقيقة ليس الا وجودها في نفسها
او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ وما هو معلول بحسب
طرف فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه ضرورة
ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في
ذلك الظرف فالمعلولية والتصديق هي بحسب ظرف الذ
هن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق المتصورة
بل الصورة العلمية التركيبية اي صورة ثبوت المحمول للموضوع
التي هي اي وهو الا الصورة التركيبية الذهنية ١٢ حكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف
يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبيا على ما تقرر و المعلولية

في التصور هي بحسب الظرف الخارج اذ المعلول فيه ليس

نفسه لانها لا تصلح للمعلولية بل الهيئة التركيبية الحاصلة

اي حصولها في الذهن مما هو علة بحسب ذلك الظرف

لا يكون موجودا فيه والامر ههنا كذلك فحصول صورة

المعرف للذهن علة لحصول صورة للمعرف له وهذا البيان

كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور يدل على

امتناع اكتساب التصور من التصديق وهذا ما حصل لي في هذا

المقام انتهى قوله هذا التحقيق مبني على ان التصديق ليس بعلم كما هو

مذهب الشيخ وصرح به المحقق في مواضع عديدة من تصانيفه

فبعض كل واحد بديهي وبعضه نظري يعني لما بطل ان كل واحد

من التصور والتصديق ضروري او نظري لزم ان يكون

البعض من كل منهما نظريا والبعض الاخر ضروريا فان قلت

كذب الموجبتين الكليتين لا يستلزم الا صدق السالبتين

الجزئيتين وهما اعم من الموجبتين الجزئيتين وصدق

الاعم لا يستلزم صدق الاخص قلنا ان لنا تصورات وتصد

يقات فالموجبة والسالبة متساويان والبسيط لايكون

كاسبا خلافا للبعض ومن ثم غير والتعريف المشهور الى تحصيل

امر او ترتيب مور الخ اورد عليه ان البسيط قد يكون كاسبا

كالفصل وحده والخاصة وحدها واجيب عنه بوجوه

اما اولا فبان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات كا

لناطق والضاحك والمشتق وان كان في اللفظ مفردا الا ان

معناه شئ له المشتق منه فيكون من حيث المعنى مركبا

واما ثانيا فبان الفصل والخاصة لابد لان على المطلوب

الا بقرينة عقلية موجبة لانتقال الذهن اليه فالتركيب لازم

واما ثالثا فبان المعرف يجب يكون معلوما بوجه ما فا

لتعريف يكون بالمركب من ذلك المفرد والوجه ولا يخفى ما فيها

من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذي علم

به المطلوب سابق على التعريف ولو كان معه اي مع التعريف يلزم طلب

المجهول المطلق وايضا لاترتيب بينه اي بين الوجه وبين المفرد وكذا

لاترتيب في المشتق اي بحسب اللفظ لا بين الذات والصفة اي في المعرف الترتيب ولا بين المشتق

والقرينة وايضا سيأتي الكلام في معنى المشتق انشاء الله تعالى

فاذا كان كذلك فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو

النظر والفكر وهو في اللغة وضع كل شيء في مرتبته قيل

ان الضمير اما ان يرجع الى كل او الى شيء وعلى التقديرين

يفسد المعنى اذ الترتيب ليس وضع كل شيء في مرتبة

كل شيء ولا مرتبة شيء ما وقد تحير الناظرون في حله

والجواب ما ذكره الرضي في بحث المعرفة ان الضمير الراجع

الى النكرة المذكورة بحكم سابق عليه معرفة لصيرورته

معهودا به فنختار ان الضمير راجع الى كل شيء والمعنى

وضع كل شيء من الاشياء في مرتبة كل شيء يتعلق به الوضع

ولا شك ان الاوضاع متعددة بحسب تعدد الاشياء

والمراتب ايضا متعددة اذ لكل واحد منها مرتبة مختصة

به عند الوضع ليست بغيره فاندفع المحذور وحاصله

مآل المعنى ما في التاج الترتيب نهادن چيز را پس ديگري

والاوضح وضع شيء بعد شيء الا ان زيد لفظ كل اشارة

اشارة الى ان الترتيب اللغوي انما يتحقق اذ وضع كل شيء
منها في موضعه حتى لو انتفى شيء منها انتفى الترتيب او ان
العموم المستفاد من كل يعتبر بعد ارجاع ضمير مرتبة
الى شيء وفي الاصطلاح جعل الاشياء الكثيرة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض
بالتقدم والتاخر وهو اخص من التاليف مفهوما
لا تحققا اذ لا اعتبار لنسبة التقدم والتاخر فيه
لا تحقق له الا فيما تحقق فيه التاليف فافهم اعلم ان الفكر يطلق
على ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات سواء
كانت لتحصيل مطلوب او لا ويقابله التخيل وهو حركتها
في المحسوسات والثاني الحركة من المطالب الى المبادي ومن
المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين وهو مذهب المتقدمين
هذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئه الى المنطق
وبازائه الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن
المبادي الى المطالب كذلك اي مجموع الانتقالين على ما صرح به

في النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره والثالث الحركة
الاولى وحدها اما ادت ولحقت بالحركة الثانية هذا هو
الفكر تقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني
تدريجيا يحصل نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في عداد
لكونه نادر الوقوع غير متحقق في العلوم على ما نقرر في شرح
الاشارات من المعلم الاول وقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة
الثانية وفسروا الفكر ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل
غير حاصل ويرد عليه انه كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون
الحركة الثانية فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري
الا انه يفسر الحدس بالانتقال من المبادي الى المطالب دفعة
سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس
مقابل الفكر بالمعنى الثالث مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة
والهابطة نظرا الى ان الانتقال الاول من المعلول الى العلة و
الثاني من العلة الى المعلول وقال صاحب العضدي الفكر
هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون

قد يكون لطلب العلم او الظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر
حديث النفس فلا يسمى نظرا وبهذا صرح امام الحرمين في الشامل
وقال الآمدي بن عبد الملك الجويني في الابكار ان النظر هو الفكر
عند القاضي ابي بكر الباقلاني يعني انهما مترادفان والى هذا اشار
المص بقوله وهو النظر والفكر فافهم وههنا شك خوطب به سقراط
اي هذا الشك
وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول
اي طلب ذلك المطلوب بالكسب
فكيف الطلب تقريره ان المطلوب اما مشعور به مطلقا فلا يطلب
لحصوله بناء على ان تحصيل الحاصل مح بالضرورة او لا يكون مشعورا
به اصلا فلا يطلب ايض لان المغفول عنه بالكلية وهو المسمى بالمجهول
المطلق لا يمكن توجه النفس بالطلب نحوه بالضرورة ايض واجيب
بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه فعاد قايلا الوجه المعلوم
معلوم والوجه المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا
مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه الا ترى ان
المطلوب الحقيقة المعلومة لبعض اعتباراتها هذا اي خذ هذا
لان قولهم كل جسم فله شكل وكل جسم فله حيز طبيعي معلوم بوجه ومجهول

بوجه يطلب بالبرهان تقريره ان حصر المطلوب فيما هو مشعور به من
اي تقرير قوله واجيب ١٢
اي المطلوب ١٢
جميع الوجوه او غير مشعور به اصلا ممنوع لجواز ان يكون معلوما و
مشعورا به من وجه دون وجه ولم تبين بما ذكره ان هذا القسم يمتنع
طلبه فعاد السائل فقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول
مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما لما مر من امتناع تحصيل الحاصل وامتناع توجه
النفس نحو المجهول عنه بالكلية والجواب عن هذا الوجه بعد استيفاء
اي من جميع الوجوه سيد ١٢
الاقسام الثلثة انه يقال لا نسلم ان المجهول مجهول مطلقا فان المجهول
مطلقا ما لم يتصور ذاته بكنهه ولا بشيء مما يصدق عليه من ذاتياته او
عرضياته وهذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد يتصور بشيء يصدق
عليه هو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول مثلا الذات والحقيقة
التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثا
بتة له الصادقة عليه سواء كان ذاتيا له او عرضيا كما يعلم الروح
مثلا بانها شيء به الحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصو
صة بهذه الامور المذكورة صفاتها فيطلب تلك الحقيقة المخصوصة
بعينها ليتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكره وان لم يبلغ كنهه نقل عنه

نقل عن سقراط وهو من تلاميذ فيثاغورس ومن اساتذة افلا
طون وكان زاهداً في الدنيا ومعلناً بجهالة اليونانيين في عبادة
تهم الاصنام ومن ثم قضى بهم وكانوا احد عشر شهداء واعليه بالقتل فحبس
ملكهم ثم سقاه السم فهلك مع اثني عشر الف تلميذ وتلميذ تلميذ
وعاش قريباً من ثمانين سنة وكان نقش خاتمه من غلب عقله
هواه افتضح ومعنى سقراطيس باليونانية المعتصم بالحق كذا
في عيون الانباء وليس كل ترتيب مفيداً ولا طبيعياً اي لا يكون
الفطرة الانسانية كافية حتى تميز بين الخطاء والصواب ومن
ثم ترى الاراء متناقضة اي متنافية من بعضهم فذهبوا الى حدوث
العالم ومن بعض آخر منهم الى قدم العالم اعلم انه اما ان لا يكون
اقتناص النظريات من الضروريات او يمكن والاول باطل لان من
علم لزوم الامر للآخر ثم علم وجود الملزوم او علم اللازم علم بالضرورة
من ذلك وجود اللازم ومن هذا عدم الملزوم وايضاً من حصل
عنده ان كل ج ب وكل ب ا فلا بد ان يحصل عنده ان كل ج ا فتعين ان
اكتساب النظريات من الضروريات ممكن في الجملة سواء كان با

لذات او بالواسطة فلا يخلو اما ان يكون كل مطلوب من كل ضروري

[اي بان يكون كل كل اما وي نظرية منتهية الى الضروريات نصر الله **]**

وهو اولي البطلان او يكون لكل واحد من المطالب ضروريات مخصو

[اي والا لزم جواز اكتساب التصور من التصديق وبالعكس وهذا باطل **]**

صة وطرق معينة من الحد والرسم في التصورات والقياس

والتمثيل والاستقراء في التصديقات وح اما ان يحصل المطلوب من

تلك الضروريات والطرق كيف وقعت وهو ظاهر الاستحالة

او لا يحصل الا اذا كانت على شرايط واوضاع مخصوصة كمساوا

ت المعرف وتقدمه في المعرفة وكونه اجلى من المعرف في التصو

رات وايجاب صغرى الشكل الاول وكلية كبراه في التصديق وح اما

ان يعلم وجود تلك الطرق والشرايط وصحتها بالضرورة

او لا والاول باطل والا لم يعرض الغلط في افكار العقلاء ولم يعرض

من

الضلال لآراء العلماء لكن بعض العلماء الطالبين للصواب والفار

عن الخطاء يناقض بعضا في مقتضى الافكار بل الانسان الواحد يناقض

نفسه بحسب اختلاف الافكار فتعينت الحاجة الى علم يتعرف منه تلك

الطرق والشرايط فهو المنطق واليه اشار المص بقوله فلا بد من

المقصود

قانون عاصم عن الخطاء فيه اي في الترتيب وهو المنطق

المقصود وان كانت معرفة تفاصيل احوال الانظار الجزئية لكنها
متعذرة فلابد من قانون يرجع اليه في معرفة احوال النظر اي نظر
اريد من الانظار المخصوصة وقد اشار الى تعريف المنطق والقانون
لفظ سرياني رومي اندراسم للمسطر بلغتهم وفي الاصطلاح مرادف
للاصل والقاعدة وهو امر كلي منطبق على جزئيات موضوعه ليتعرف
احكامها منه وموضوعه اي المنطق المعقولات من حيث الايصال
الى التصور والتصديق اعلم ان من مقدمات الشروع في العلم ان
يعلم موضوعه لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فاذا علم
ان اي شيء هو موضوعه يتميز ذلك عند الطالب فضل تميز حتى
كانه احاط بجميع ابوابه احاطة ما ولما كان التصديق بالموضوعية
مسبوقا بالتصور وجب تصدير الكلام بتعريف موضوع العلم موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية
له ومنسوبة اليه بالدليل او التشجير كبدن الانسان لعلم الطب فانه
باحث عن احواله من جهة ما يصح ويزول عن الصحة وافعال المكلفين
لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث يحل ويحرم ويصح ويفسد وهذا التعريف

لا يتضح حق اتضاحه الا بعد بيان الامور الثلثة فالاول العرض وهو
المحمول على الشي الخارج عنه الثاني العرض الذاتي وهو الذي يلحق
الشي لذاته كلحوق ادراك امور غريبة بالقوة للانسان وهذا
العارض الذي يلحق الشي لذاته لا يكون بينه وبين ذلك الشي وا سطة
في ثبوت له بحسب نفس الامر واما العلم بثبوته له فربما يحتاج الى
برهان او لامر يساويه سواء كان جزءا له كلحوق التكلم لكونه نا
طقا او خارجا عنه كلحوق التعجب لادراك الامور الغريبة والمتا
خرون يجعلون اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية
التي يبحث عنها في العلم وليس بصحيح لان الاعراض التي تعم الموضوع
هي خارجة عن الآثار المطلوبة له وتحقيق المقام ان المعتبر في مو
ضوع العلم نفس الطبيعة من حيث هي لا من حيث العموم ولا من
حيث الخصوص فما يلحقها من حيث العموم او الخصوص فهو عرض
ذاتي لها من حيث هي وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم
او الخصوص مثلا موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث
هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز

كالمتحيز ومن حيث الخصوص كالقوة اللامسة اعراض ذاتية للجسم
من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة لطبيعته العامة او الخاصة
فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو
بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان اعتبر خصوصيته فالا
حوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة
له وهذا لا يجري في العارض لامر اعم فان الاعم يوجد بتمامه متحد
مع الاخص بالذات او بالعرض والاخص ليس كذلك او يقال ان موضو
ع العلم الطبيعي هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث انها سارية
في الافراد جميعا او بعضا فيبحث في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوعه
بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية ملحقة من حيث هو سار
في جميع الافراد كالحيز الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها ملحقة من
حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس وامتناع الخرق فاطلق
انه عارض لامر اخص فهو ليس عارضا لامر اخص والعرض الذي
يقابله غريب والثالث البحث عن الاعراض الذاتية طلب ادهنه حملها
اما على موضوع او انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها كالناقص

في علم الحساب على العدد والثلثة والفرد وزوج الزوج فانقلت
ما ذكرتم من تعريف العرض الذاتي وبيان ما اريد بالبحث عنه تقتضي
ان لا يكون مسئلة العلم شرطية اصلا ولا حملية سالبة قلت الشرطية
ما ولت حتى ترجع الى الحملية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول فتصير
موجبة محمولها سلب فهي من حيث يقع البحث فيها تسمى المباحث
ومن حيث يسئل عنها مسائل ومن حيث يطلب حصولها مطالب
ومن حيث يستخرج من البراهين نتائج فالمسمى واحد وان
اختلف العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات وذهب اهل
التحقيق وهم المتقدمون الى ان موضوع علم المعقولات الثانية
لا من حيث انها ما هي في نفسها ولا من حيث انها موجودة
في الذهن فان ذلك وظيفة الفلسفة الاولى التي هي العلم الا
على الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو بل من حيث
انها يوصل الى المجهول او يكون لها نفع في الايصال الى المعقو
لات الثانية تعرفون ان الوجود على نوعين في الخارج وفي الذهن
كما ان للاشياء اذا كانت موجودة في الخارج يعرض لها فيه عوارض

مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت في
اي فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الذهن سيبن
العقل عرضت لها من حيث هي متمثلة في العقل عوارض لا يحاذيها
امر في الخارج كالكلية والجزئية وهي المسمات بالمعقولات الثانية
لانها في المرتبة الثانية عن التعقل الا ترى انه لا يمكن ان يعقل
معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له اعلم ان
المعتبر في المعقولات الثانية امران الاول ان يكون الذهن ظرف
اي وجود الذهني للمعروض
العروض لا انه يكون الوجود الذهني شرط العروض وقيد المعروض
والا يخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانية وهذا معنى
من حيث هي متمثلة في العقل والثاني ان لا يكون الخارج ظرفا للمعروض
ويتفرع عليه ان لا يكون فرده موجودا في الخارج وهذا
اي يكون الخارج ظرفا للعروض
معنى لا يحاذيها امر في الخارج واحترز به عن لوازم الماهية و
ما يتوهم ان الوجود الواجبي فرد للوجود والاعيان الخارجية افراد
الموجود مع ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية
فساقط لان الوجود الواجبي ليس فردا للوجود المصدري
بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم

الموجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخا

اي ليست بموجودة في الخارج لاعتبار المقيد بها

رجية فان قلت الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية

اي الوجود الحقيقي / اي اعتراض على قوله الا ان يكون

متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا للعروض وكذا الكلية و

الجزئية من المعقولات الثانية وهما من عوارض الصور الذهنية

من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا للعروض فيها

اي منع كون الخارج ظرفا للعروض بل ظرفه الملاحظة

قلنا ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع

عنها الوجود فيلاحظ ماهية معراة عن الوجود ويصفها به

فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي

من مواطن نفس الامر ثم وبما يطلق الاتصاف على كون الماهية

في ظرفها بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنها في الحقيقة ليس

اتصافا فان حيثية كون الشيء صورة ذهنية مغايرة لحيثية

كونه موجودا ذهنيا ولو كانت مستلزمة لها فان الاولى حيثية

بهذا الاعتبار يكون الحاصل معلوما بالذات ونسبة الذهن اليه بنسبة الظرف

حصول الشيء في الذهن والثانية حيثية وجوده في نفسه

اي وبهذا الاعتبار يكون الحاصل في الذهن ... / اي جواب ثان

مع ان في المعقولات الثانية عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني

اي المعتبر ظرفا

للعروض وقيدية للمعروض لا اعتبار عدمها بل النظر الصحيح حاكم به

يحكم بان المعقول الثاني على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا للعر
وضه فقط والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا للعروض ايضا
اي كما اشرنا اليه بقوله يكون الاعم وضة الوجود في هذه الملاحظة منه ١٢
والاول يبحث عنه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص
والثاني يبحث عنه في علم المنطق كالكلية والجزئية وبما قررنا
ظهر لك ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود هو الملاحظة دون
[illegible]
الذهن والخارج وان المعقولات الثانية يشتمل المشتقات
اي كالوجود ١٢
والمبادي وان القضايا المعقولة منها كلها ذهنيات هذا ثم
فرق بين الانتزاعيات التي من المعقولات مثل الوجود والوجوب
والامكان وغير ذلك من الامور العامة والانتزاعيات التي
ليست من المعقولات الثانية مثل العمى كون كل منهما ليست من
الموجودات الخارجية متساويا في الانتزاع من الامور الخا
رجية وبين انه لم كانت الاولى من المحمولات العقلية والقضا
يا الذهنية والثانية من المحمولات العقلية والقضايا الخارجية
بان انتزاع المحمول من الامر الخارجي لا يكفي في كون القضية خا
اي متعلق بقوله ثم فرق بين اه وقوله بين على سبيل التدبر ١٢
رجية بل يجب ان لا يكون المحمول في ظرف الانتزاع مخلوطا بالموضوع

اصلا مثلا ان العمى لو انتزعناه من الامر الخارجي لما ضر في كونه

حاله

موجودا لخارجيا وبقي المنتزع عنه بعد انتزاع العمى موجودا

بحاله بخلاف الوجود وساير الامور العامة فانها مخلوطة بالمو

ضوع في ظرف الانتزاع فاذا انتزعنا الوجود من الموضوع

اي عطف على قوله اما التصوير المعقولات ١٢

لم يبق الموضوع موجودا واما التصديق بموضوعيتها فلان

المنطقي يبحث عن احوال الذاتي والعرضي والنوع والجنس

والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشر

طية والقياس والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة ولا شك

اي الاراد الطبيعي ١٢

انها معقولات ثانية فان مفهوم الكلي اذا وجد في الذهن

وقيس الى ما تحته من الجزئيات فباعتبار دخوله في ماهيتها

تعرض له الذاتية وباعتبار خروجه عنها العرضية وباعتبار

كونه نفس ماهيتها النوعية وما عرض له الذاتية جنس باعتبار

اي عدم اختلاف الافراد ١٢

اختلاف افراده وفصل باعتبار آخر وكذا ما يعرض له العرضية

اما خاصة او عرض عام باعتبارين مختلفين واذا ركبت الذا

اي كما في الحمل التام ١٢ اي كما في المواد الثلثة الباقية

تيات والعرضيات اما مفردة واما مختلطة على وجوه مختلفة

مختلفة عرضت لذلك المركب الحديدية والرسمية ولا شك ان هذه
المعاني اعني كون مفهوم الحي جزء الماهية او خارجا عنها او نفسا
لها لا يعتبر بكون نظائرها البتة من الموجودات الخارجية بل
هي تعرض للطبايع الكلية اذا وجدت في الاذهان وكذلك الحال في
كون القضية حملية او شرطية وكون الحجة قياسا او استقراء
او تمثيلا فانها باسرها عوارض تعرض لطبايع النسب الجزئية
في الاذهان اما وحدها او ماخوذة مع غيرها فالمعقولات
الثانية اذا موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثانية
وما بعدها من المراتب فالقضية مثلا معقول ثان يبحث
فيه عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها وانتاجها اذا ركب
بعضها مع بعض فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج
معقولات واقعة في الدرجة الثالثة من التعقل واذا حكم
على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا في المباحث المطلقة
بشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا
القياس فان قيل لما كان مفهوم القضية انما تعرض لطبيعة النسبة

قوله مع ان الاولين من اقسام الذاتي والاخيرين من اقسام العرضي اي وذلك يقتضي كون هذه الاربعة من المعقولات الرابعة لا من المعقولات الثانية ولكن الشارح المطالع عدها من المعقولات الثانية بواسطة اهمال [illegible]

قوله تجب ان يكون [illegible] لها وغيرها اي اولياتها [illegible] المعقولات الثانية [illegible] احوال المعقولات [illegible] هو العلوم المطلق [illegible]

الجزئية في الاذهان دون الاعيان كذلك الانقسام واحواته

تعرض لها هناك فمن اين صارت من معقولات ثانية لتردد

ذلك المفهوم قلنا من حيث ان العقل يعتبرا ولا عروض ذلك (اي مفهوم القضية)

المفهوم لطبيعة النسبة المذكورة ثم يعتبر عروض تلك الاحوال

لها وهكذا الحال في ساير المراتب ولو امكن عروض بعضها لتلك

الطبيعة في المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولا ثانيا ومن

ثم عد (اي عد الشارح المطالع) الذاتي والعرض والنوع من المعقولات الثانية

مع انها اقسام الكلي الذي هو معقول ثان وعدها الجنس

والفصل والخاصة والعرض العام مع ان الاولين من اقسام

الذاتي والاخرين من اقسام العرضي واعترض عليه اكثر

المتاخرين بان المنطقي كما يبحث عن احوال المعقولات

الثانية كما ذكر يبحث عن نفسها ايضا كالكلية والجزئية و

الذاتية والعرضية وساير نظايرها والمبحوث عنه في العلم

هو احوال الموضوع لا نفسه فلا تكون هي موضوعه بل يجب ان يكون

موضوعه ما يتناولها وغيرها اليرجع موضوعات جميع مسايله

مسائله اليه فلذلك عدل صاحب الكشف عن طريق المحققين
الى ما هو اعم فقال موضوعه المعلومات التصورية والتصد
يقية لان المنطقي يبحث عن عوارضها الذاتية فانه يبحث
عن التصورات من حيث انها توصل الى تصور مجهول ايصالا
قريبا كالحد والرسم او ايصالا بعيدا لكونها كلية وذاتية و
عرضية وجنسا وفصلا فان شيئا من هذه الامور لا يوصل
الى التصور ما لم ينضم اليه آخر يحصل منهما الحد والرسم ويبحث عن
التصديقات من جهة انها توصل الى تصديق مجهول ايصالا
قريبا كالقياس والاستقراء والتمثيل او بعيدا لكونها قضية
وعكس قضية ونقيض قضية فانها ما لم ينضم اليها ضميمة
لا توصل الى التصديق ويبحث عن التصورات من حيث
انها توصل الى التصديق ايصالا بعيدا لكونها موضوعات
ومحمولات فانها انما توصل اليه اذا انضم اليه آخر ليحصل
منهما القضية ثم ينضم اليها ضميمة اخرى حتى يحصل القياس
او الاستقراء او التمثيل ولا خفاء في ان ايصال التصورات

والمقصد تعلقه الى المطالب قريبا او بعيدا او ابعد من العوارض
الذاتية فان الايصال الى تصور المجهول عارض للمعلوم التصوري
المركب من الذاتيات والعرضيات ترتبت على انحاء شتى عروضا
لما هو هو والمعية عارضة كذلك لبعض الامور المتصورات
فاذا تصورنا الناطق عرض له الذاتية بواسطة كونه جزء
الماهية الانسانية والفصلية بواسطة كونه جزءا مختصا
بها وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام وكذلك
الايصال الى تصديق المجهول عارض للمعلوم التصديقي المركب
من مقدمات مشتملة على شرايط مخصوصة لذاته سواء كان
ذلك الايصال الى يقين او ظن قوي او ضعيف وكذلك بعض
القضايا تلحقها لذاتها انها عكوس لقضايا اخرى او نقايضها
فتكون هي موضوع المنطق فان قلت لما كان موضوع المنطق
مقيدا بالايصال كان الايصال جزء تتمة الموضوع فلم يكن من الا
عراض المطلوبة له في هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه
احوالا تعرض للموصل بعد كونه موصلا قلت ما وقع قيدا هو

أي كالايجاب الصغرى وكلية الكبرى

الايصال مطلقا والبحث انما هو عن الايصالات المخصوصة

المندرجة تحتها ونقول قيد الموضوع وهو صحة الايصال

لانفسه وعلى هذا القياس نظاير هذا القيد في موضوعات

العلم وقال المحقق الهروي ومما ينبغي ان يعلم ان الحيثية المعتبرة

في الموضوعات ليست علة للحوق الاعراض الذاتية ولا قيد المع

روضاتها بل علة البحث عنها او قيد المعروضاتها في نظر الباحث

مثلا الايصال الذي هو موضوع المنطق ليس شرطا لعروض الجنسية و

الفصلية ونحوهما بان يكون متمما للعلة الفاعلية ولا قيد

المعروضاتها بان يكون متمما للعلة القابلية بل سببا للبحث

او قيد الموضوع في نظر الباحث لا يقال الامسئلة في المنطق محمولها

الايصال البعيد او الابعد فلا يكون عرضا ذاتيا يبحث فيه عنه

لانا نقول المنطقي يبحث عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصد

يقات لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكا

نت مشتركة في معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال قطعا

للتطويل اللازم من التفصيل هذا تقرير كلامهم وفيه نظر لانهم

ان ارادوا بان المنطق يبحث من الكلية والجزئية والذا

تية والعرضية انه يبين تصوراتها فهو ليس من المسا

ئل وذلك فان المسئلة ما تعلق به البحث بمعنى الحمل لا

ما تعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية وتبيينها لانه

معلوم تصوري لا تصديقي وان ارادوا التصديق

بها للاشياء اي اثباتها لها فليس من المنطق في شيء بل

ذلك من وظايف الفلسفة الاولى لانها باحثة عن احوال

الموجود مطلقا اذ هنالك يبين ان المفهومات التصورية

قد تعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية

وغير ذلك مما وقع موضوعا في قسم التصورات وان

المفهومات التصديقية تعرض لها كونها حملية وشرطية

ونقيض قضية وعكس اخرى الى غير ذلك من المعقولات

الثانية التي وقعت موضوعات في مسائل قسم التصديقات

وليس على المنطقي الا تصوراتها التي هي مباديها التصديقية

فان تعرض لاثبات شيء منها كان ذلك على سبيل نقل المسئلة

المسئلة مع برهانها من علم آخر لغايته بل ليس عليه الا
ان يبحث عن احوال هذه المعقولات الثانية من الجهة المذ
كورة على انهم ان عنوا بالمعلومات التصورية والتصدي
يقية ما صدقت عليه من الافراد يلزم ان يكون جميع المعرفات
والحجج في سائر العلوم بل جميع المعلومات التي من شانها
الايصال موضوع المنطق وليس كذلك ضرورة ان المنطق
لا يبحث عنها اصلا اي لا يبحث عن احوال خصوصيات
المعرفات والحجج المستعملة في سائر العلوم فضلا عن احوال
خصوصيات جميع المعلومات التي من شانها الايصال
وذلك مما لا شبهة فيه وان عنوا به مفهوماتها يلزم ان
لا يكون المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لها لان محمو
لات مسائله لا يلحقها من حيث هي بل لامر اخص فان الا
نقسام الى الجنس والفصل لا يعرض للمعلوم التصوري
الا من حيث انه ذاتي وهو من هذه الحيثية نوع
من مفهوم المعلوم التصوري كالانسان بالقياس

الى الحيوان فيكون عروض ذلك الانقسام كعروض التعجب للحيوان

اي لا يتحقق بالمعلوم التصوري //

والايصال الى الحقيقة المعرفة لا تتحقق الا انه حد وهو نوع

مخصوص من معلوم المعلوم التصوري وكذا الانعكاس

الى السالبة الضرورية لا يعرض للمعلوم التصديقي الا انه سالبة

ضرورية وانتاج المطالب الاربعة لا يلحقه الا انه مرتب

على هيئة الشكل الاول او الى غير ذلك وليس لك ان توجه هذا السؤال

على المعقولات الثانية بان نقول انه بالمعقولات الثانية ما

صدقت هي عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقو

لات الثانية التي لها مدخل في الايصال الى المجهول موضوع المنطق

وليس كذلك اذ لا يبحث فيه من احوال تلك الخصوصيات قطعا

وان اريد بها مفهومها كان بحثه عن الاعراض الغريبة التي

تلحقه لامر اخص كما ذكرتموه في المعلومات التصورية و

اي دليل العقلي وليس له انه نقي //

التصديقية فان البحث عن احوالها من حيث ينطبق على

المعقولات الاولى وتحمل تقرير الجواب موقوف على مقدمة

وهي ان المعقولات الثانية منها ما له مدخل في الايصال الى المجهولات

الى المجهولات كالوجوب والامكان والامتناع فان الماهيات
اذا حصلت في الاذهان وقيست الى الوجود الخارجي عرضت
لها هذه العوارض هناك ولا يحاذيها امر في الخارج فهي معقولات
ثانية واذا حكم عليها بان يقال الواجب كذا والممكن كذا الى غير
ذلك من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام مدخل في الايصال والثانية
متعدية منها الى المعقولات الاولى ومنها ما له تعلق بالايصال
وهي ينقسم الى قسمين احدهما معقولات ثانية لا ينطبق على
المعقولات الاولى ولا يسرى احكامها اليها كالمعرفات الوجوب
والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكا
مها لا يتعدى منها الى المعقولات الاولية كالاخفي وثانيهما
معقولات ثانية ينطبق على المعقولات الاولية ويسرى احكا
مها اليها كالتي يبحث عن احوالها في المنطق فانا اذا علمنا ان
الحمل منحصر في الجنس عرفنا ان الحيوان احدهما واذا حكمنا
على الجنس والفصل باحكام كان الحيوان والناطق مندرجين
في تلك الاحكام وكذا علمنا ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها

اذ ليس موضوعه الا الذي يعني ان المعقولات الثانية على ثلثة اقسام قسم منهما اعتبر موضوع المنطق ويعتد بهما تعتني بجميع بكل منهما فتسم من القسمين الذين لا يعتبران في موضوع المنطق فلا يلزم كون جميع المعقولات الثانية موضوعه ملا مسعود شروانى ملا عبيد الله افندى زاده

عرفنا ان قولنا لا شيء من الانسان بحجر دايما تنعكس الى قولنا لا
شيء من الحجر بانسان دايما على هذا القياس مسائل المنطق فانها
احكام على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الا
ولية واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول المختار من شيخ السو
ان المراد من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الافراد
وقوله يلزم ان يكون خصوصيات جميع المعقولات الثانية مو
ضوع المنطق قلنا ممنوع اذ ليس موضوعه خصوصيات
جميع المعقولات الثانية التي من شانها الايصال بل جميع المعقو
لات الثانية لها مدخل في الايصال ماخوذة على وجه كلي بحيث
ينطبق على جميع المعقولات الاولية وتتعدى احكامها اليها
كما دل عليه لفظ القانون في تعريف المنطق فان محصل هذا
العلم انهم اخذوا طبايع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية
التي لها مدخل في الايصال وحكموا على تلك العوارض احكاما
كلية يندرج فيها احكام تلك الطبايع بحيث يمكن لنا ان نتعرف
احوال خصوصيات الطبايع في باب الايصال اذا رجعنا الى

بج

لما فرغ عن بيان المقدمة ... شرع في مباحث التصورات وقدم عليها ... مباحث امهات المطالب ... التصورات والتصديقات ... الفرق بين التصورات ... المطلوبة بالكسب فقال ... غفر الله ...

احوال العارض على ما حصلناه سابقا وعبارة المص محتملة للا
المذهبين حيث لم يقيد بالثانية وما يطلب اي التصور
والتصديق به يسمى مطلبا وامهات المطالب اربع ما واي ولم و
هل فما الطلب لتصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور متعلق
اي لفظة ما ان وضع
لشرح الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع
النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وذلك يكون
على وجهين احدهما اجمالا بان يعلم ان لاي معنى وضع وهذا
بالمباحث اللغوية انسب وثانيهما تفصيلا بان يعلم تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا وهذا بالمباحث الحكمية انسب وهو
ينقسم الى الحد والرسم وكل منهما الى التام والناقص وهذا
التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي
المعدومات ايضا فيسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم ولطلب
التصور بحسب الحقيقة وهو تصور الشيء الذي علم وجوده
وهو ينقسم ايضا الى الحد والرسم وكل منهما الى التام والناقص
فيسمى حقيقة لان الحقيقة تطلق على الماهية الموجودة

لطلب تصورها ان قلت جواب ما منحصر في الحد والجنس والنو
ع كما ذكروا وبحثي في هذه الرسالة وذلك ينافي لما ادعا عليه
هذا المقام من جواز كون الرسوم والتعريف اللفظي جوابا
قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا لتجوز والتعريف اللفظي
والرسوم في الجواب وتفصيل ذلك في الحواشي القديمة وبتعليقا
تها اي لطلب التميز بالذاتيات كالناطق للانسان او بالعوارض
كالضاحك له اي لطلب ما يميز به احد المشتركين في امر
يعمهما كالحيوان فانه اعم الانسان وغيره سواء كان ذاتيا
له او عرضيا له وهو ما اصيفا ليري وهل لطلب لتصديق
بوجود الشيء في نفسه وهو الوجود المحمولي لقولنا هل
الفلك موجود ام لا فيسمى بسيطة او لطلب لتصديق بوجود
شيء على صفة لقولنا هل الفلك متحرك دائما ام لا فيسمى مركبة
وتسميتا احدى الهيئتين بالبسيطة والاخرى بالمركبة
انما هي بالنظر الى مصداقيهما لا الى مفهوم القضية المعقودة
فان مصداق الهيئة البسيطة هو نفس الموضوع من حيث

من حيث يصح انتزاع الوجود عنه ومصداق الهيئة المركبة
هو الموضوع مع شيء آخر اعلم ان مطلب ما الشارحة
مقدمة على طلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور
مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل
البسيط متقدمة على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود
الشيء لم يمكن ان يتصور بانه موجود ولا ترتيب ضرو
ريا بين الهيئة المركبة والمائية بحسب الحقيقة في الطلب
وان كان المائية الحقيقية المرادة هاهنا اعني التصور باعتبار
الوجود سواء كان بالكنه او لا مقدما بحسب الذات عليها
ضرورة انه لا بد من التصديق بالوجود قبلها المسبوق
بتصوره بحسب الاسم اما اجمالا او تفصيلا فحين طلب الما
هية المركبة يكون الشيء معلوما بوجه ما مع التصديق بو
جوده واما المائية الحقيقية المصطلحة فليس تقدمها عليها
ضروريا لا بحسب الذات ولا بحسب الطلب لكن الاولى تقديم
المائية لانه لا يمكن ان يعلم حقيقة الشيء في طلب التصديق

بثبوت الاحوال له واعلم ايض ان اطلاق لما يئة الحقيقية على ما ذكر

اعني التصور باعتبار الوجود سواء كان تصورا بالكنه او لا ليس

بشايع وعلى المطلوب بها اصطلاحا وهو التصور بالكنه زايع

ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب

بالشارحة تصور المفهوم بنفسه لا بعوارضه اعني الحد التام

الاسمي ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم دون الناقص و

الرسم بحسبه لكنه قد يطلق على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا اعم

من ان يكون بالحد التام او الناقص وهذا مصرح في شرح الاشا

رات بل على التصور الاجمالي ايض كما صرح به قدس سره في حاشية

الطول ولم لطلب الدليل بمجرد التصديق كما في الاني او للاحر

بحسب نفسه اي لثبوت الشيء في نفسه كما في اللمي وهذه

هي المطالب الاصول لوجوه احدها انه لا يقوم غيرها مقامها

وثانيها ان غيرها يرجع اليها وثالثها ان الحد والبرهان يحتا

جان اليها دون غيرها ولذلك سميت بامهات المطالب واما

مطلب من الذي يطلب لهوية الشخصية وتعرفها وكيف الذي

اي لطلب التصديق بحصول جواب من [illegible]
حيث قال المكان كقولك في السوق فالدار اي زيد [illegible]
سال اين زيد في الدار فانه يفيد التصديق بكون زيد فيها [illegible]
[illegible] عن السوق عند الله [illegible] وهو لطلب التصديق
[illegible] الذي لطلب الزمان [illegible] جواب [illegible]
[illegible] بحصول [illegible] الامر في الليل او في النهار
[illegible] في النهار اي يخرج في النهار فانه يفيد
التصديق بخروج الامير فيها والتمييز عن
عليها عند الله [illegible] اعتراها والدليل

الذي لطلب الحال وكم الذي لطلب العدد وأين الذي لطلب
المكان ومتى الذي لطلب الزمان فهي اما زنابات لاي او ممد
مجة في هل المركبة بل اما مطلب من الذي هو لطلب الهوية التشخصية
وتعرفها فانه اما ان يعتبر بازاء مطلب ما الذي هو الحقيقة
المرسلة وتعرفها فيجعل من زيالة ونابتة واما انه يندرج
في زيالته بمطلب الاي لكون الاسئلة التشخصية بعد الاسئلة النو
عية كما ان تلك الاسئلة النوعية من بعد الاسئلة الجنسية فاما
سائر مطالب الفروع كمطلب كم وكيف ومطلب اين ومتى فهي
اما زنابات لاي واما مندرجة في زيالات هل المركبة نقل
عن الذنابات جمع الذنابات وهي بالضم التابع والجدول
الذي يسيل عن الروضة بما ثها الى غيرها التصورات اي
هذا بحث التصورات قدمناها على التصديقات وضعا لتقد
مها طبعا فان المجهول المطلق اي المغفول عنه بالكلية يمتنع عليه
الحكم اعلم انه لا بد من النظر في ترتيب كل من الموصلين وان ايهما
يقدم وايهما يؤخر فنقول الموصل الى التصور يستحق التقديم بحسب

الوضع لان للموصل الى التصور التصورات والموصل الى التصد
يق التصديقات والتصور مقدم على التصديق طبعا فيجب تقد
يمه وضعا ليوافق الوضع الطبع ولما توقف بيان تقدم
التصور بحسب الطبع على مقدمتين احديهما ان التصديق
موقوف على التصور وثانيهما ان التصور ليس علة تامة
له لان التقدم الطبيعي هو ان يكون المقدم بحيث يحتاج
اليه المتاخر ولا يكون علة تامة له وكان بيان المقدمة
الثانية ظاهرا ترك المص واشتغل بالمقدمة الاولى وبيانها
ان التصديق لا يتحقق الا بعد تصور المحكوم عليه مثلا لو
ما فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه اي في هذا القول
حكم فهو كذب يعني ان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حيث
لان المحكوم عليه حينئذ اما يكون مجهولا مطلقا او معلوما باعتبا
رها وايا ما كان يلزم كذبه اما اذا كان المحكوم عليه مجهولا
مطلقا فلصدق المحكوم عليه على المجهول المطلق حينئذ فيصدق
قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وقد كان كل مجهول

مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم هذا خلف واما اذا كان معلو
ما باعتبار ما فلا انتظام له مع قولنا وكل معلوم باعتبار ما يصح
الحكم عليه فيما سانتج القولنا المحكوم عليه في هذه القضية
يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع الحكم عليه هذا ايضا خلف واجيب
بان المجهول المطلق شيء موصوف بالمجهولية والمجهولية
امر معلوم كما ان المعلومية امر معلوم فله اعتبار ان احد
هما ما صدق عليه الوصف من هذه الحيثية والثاني ما صدق
عليه الا من هذه الحيثية فباعتبار الاول يكون معلوما لان
الموصوف بالمجهولية يكون باعتبار الوصف معلوما كما
ان الموصوف بالمعلومية معلوم باعتبار الوصف غير ان
الموصوف بالمعلومية يكون معلوما باعتبار آخر والموصوف
بالمجهولية لا يكون معلوما الا بذلك الاعتبار والحكم بامتناع
الحكم يشتمل على اعتبارين ايضا الحكم والامتناع فالمحكوم عليه في
قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم من حيث الحكم هو المأخوذ
بالاعتبار الاول ومن حيث امتناع الحكم هو المأخوذ بالاعتبار

(Interlinear glosses: above line 2: «اى انتظام هذا القول يعنى قوله المحكوم عليه معلوم باعتبار»; above line 8: «اى ذاته الا من هذه الحيثية»)

الثاني فالموضوع فيهما مختلف فلا منافات وخلاصته

منشاء الحكم هو المعلومية بصفة المجهولية ومنشاء الا

متناع هو الاتصاف بتلك الصفة هذا الجواب مبني على راي

المتاخرين القايلين بان الحكم في القضية المعتبرة لايكون

الا على افراد الموضوع لا على الطبيعة واجاب لمص بقوله وحله

انه اي المجهول المطلق معلوم بالذات اي بنفسه ومجهول

مطلق بالفرض اي بفرض العقل فالحكم وسلبه اي الحكم بالاعتبا

رين باعتبار المعلومية وباعتبار المجهولية فلا كذب وسيا

تي تحقيقه في التبصرة التي عقدت لتحقيق المحصورات تقر

يره انا لا نسلم لزوم الكذب لان الحكم لا يكون الا على الطبيعة

كما سياتي وطبيعة المجهول المطلق لها اعتباران احدهما

انها معلومة بالذات وثانيهما انها مجهولة مطلقا باعتبار فرض

العقل فالحكم بالامتناع بالاعتبار الاول وسلبه بالاعتبار الثاني

فلا منافاة فافهم هذا الجواب مبني على راي المحققين القايلين

بان الحكم في القضية لا يكون الا على الطبيعة لا افادة انما تتم

بعلاقة ذاتية
اي والعلاقة الذاتية هي ما
يكون با قتضاء ذات الدال [illegible] العارض
والوضع الواضع كعلاقة العلية والمعلولية بين الدال [illegible]
والدخان فدلالة المصنوع على الصانع دلالة عقلية
بالنوع العقلي الذي لا يكون فيه مدخل الوضع والطبع
عفى الله [illegible]

انما تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وانما
ينحصر بالاستقراء في الثلاث واليه اشار المص بقوله منها اي
من الدلالة عقلية بعلاقة ذاتية اي ما يجد العقل فيه بين ذاتي
الدال والمدلول علاقة ينتقل لاجلها منه اليه كدلالة الاثر على
المؤثر ومنها وضعية بجعل جاعل اي ما كان العلاقة فيه
ههنا وضع الواضع اياه له ومنها طبيعية اي ما كان العلاقة
فيه ههنا احداث الطبيعة الاول عند عروض الثاني كدلالة
اح اح على السعال فان الطبيعة تنبعث باحداث ذلك اللفظ
عند عروض ذلك المعنى فالرابطة بين الدال والمدلول ههنا
هو الطبع كما ان في الثانية هو الوضع وكل منها اي كل واحدة
من الدلالات العقلية والوضعية والطبيعية لفظية وغيرها
اي غير لفظية خلافا للسيد لانه انكر وجود الطبيعة في غير
اللفظية واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في
تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه وهم متعا
ونون ومتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن

وغيرها كثير الافتقار مع بني نوعه الى التعليم اي تعليم كل واحد

صاحبه ما في ضميره والتعلم اي تعلم كل واحد منه اياه والاشارة

لا يعني بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة

وكانت الدلالة اللفظية والوضعية اعمها اي اعم الدلا

لات فايدة واسهلها اي اسهل الدلالات ضبطا بخلاف العقلية

والطبيعية فانهما غير منضبطين لاختلافهما باختلاف الطبايع

والافهام فلها اي فللفظية الوضعية الاعتبار ومن ههنا

اي من كون الانسان مدني الطبع كثير الافتقار الى التعليم و

التعلم تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي دون

الصور الذهنية والخارجية كما قيل فانه مناط التعليم والتعلم

الذين يحتاج اليهما في التمدن انما هو المعاني المطلق لا الخصو

صيات قيل المختلف في ان المعلوم بالذات هو الاعيان الخار

جية والصور الذهنية آلة لمعلوميتها او نفس الصور والخارجي

الخارجي معلوم بالعرض فذهب الامام الرازي والمحقق الطوسي

الى الاول والشيخان الى الثاني فعلى الاول الالفاظ موضوعة بازاء

بازاء الاعيان الخارجية ودالة عليها وعلى الثاني موضوعة
بازاء الصور الذهنية ودالة عليها وللصور الذهنية علاقة
علاقة طبيعية مع الاعيان الخارجية تدل بها هي عليها وعلى
الاول دلالة الالفاظ على الاعيان بلا واسطة وعلى الثاني بواسطة
سطة ويرد على الاول ان كثيرا من معاني الالفاظ ليست
موجودة في الخارج وليس في وضع الالفاظ تفاوت وان
الموضوع للمركب ان يكون معلوما بالذات والاعيان الخارجة
هي معلومة بالعرض لا بالذات والا انتفى العلم بانتفائها الا ان يؤ
عن الظاهر بان المراد بالعين الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن
كونه موجودا في الذهن ويرد على الثاني ان لا يكون للاعلام
معان جزئية موضوعة لها لان الصورة الحاصلة في الذهن
هي المعنى الكلي الصادق على الجزئيات الغير المتناهية الا
الا ان يأول عن الظاهر ايضا بان يقال المراد بالصور الذهنية نفس
الشيء من حيث هو سواء كان حاصلا في الذهن بنفسه
او بوجه ما والحق ما ذهب اليه المص كما لا يخفى على المتامل على ان



في دلالة الالفاظ عند الجمهور هو الوضع والواضع عند الشيخ

الاشعري هو الله تع ويسمى مذهبه مذهب التوقيف وعند

هاشم المعتزلي هو البشر ويسمى مذهبه مذهب الاصطلاح

وعند الاستاذ ابي سحق الاسفرائني هو الله والبشر ويسمى

مذهبه مذهب التوزيع فان القدر الذي وقع به التنبيه على

الاصطلاح فواضعه هو البشر وان لم يقع به التنبيه عليه فوا

ضعه هو الله وذهب البعض وهو سليمان بن عباد الا

صمري الى ان المخصص هو نفس الكلمة يعني ان بين اللفظ و

المعنى مناسبة طبيعية تقتضي دلالة اللفظ على المعنى فالمذاهب

اربعة فافهم ثم دلالة اللفظ على ما وضع له من تلك الحيثية

اي من حيث انه موضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وهو

اي التضمن لازم لها اي للمطابقة في المركبات فان فهم الجزء في

ضمن فهم الكل وعلى الخارج التزام ذكر قيد الحيثية لئلا تنتقض

حد ود الدلالات بعضها ببعض فان من الجائز ان يكون

اللفظ مشتركا بين الكل والجزء كاشتراك لفظ الامكان بين

بين الامكان العام والخاص وان يكون مشتركا بين اللازم و
الملزوم كاشتراك لفظ الشمس بين الجرم والنور فلو لم يقيد
حد دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمن والالتزام اما
انتقاضه بدلالة التضمن فلانه اذا اطلق لفظ الامكان ويراد به
الامكان الخاص يكون دلالته على الامكان بالتضمن لا بالمطابقة
مع انه يصدق عليه دلالة اللفظ على ما وضع له وعند التقييد
لا انتقاض لان تلك الدلالة وان كانت على ما وضع له لكنها ليست
من حيث انه ما وضع له بل من حيث انه جزء حتى لو فرض
ان لفظ الامكان ما وضع لمفهوم الامكان العام كانت تلك
الدلالة متحققة واما انتقاضه بالالتزام فلانه اذا اطلق لفظ
الشمس واريد به الجرم كان دلالته على النور التزامية لا مطا
بقة مع انه موضوع له ولا انتقاض عند التقييد لان تلك الدلالة
ليست من حيث انه موضوع له بل من حيث انه لازم و
كذلك لو لم يقيد حدي دلالتي التضمن والالتزام لانتقضا بدلالة
المطابقة اما التضمن فلانه اذا اريد من لفظ الامكان الامكان العام

يكون دالا عليه مطابقة مع انه جزء ما وضع له ولا انتقاض

اذا قيد لانها ليست من حيث هو جزءه واما الالتزام

فلانه اذا اريد من لفظ الشمس النور فالدلالة مطابقة وهو

لازم ما وضع له لكن ليست من حيث هو لازم اعلم ان

المعتبر في حد الالتزام هو الخروج بدون اعتبار اللز

وم وهو عبارة عن عدم العينية والجزئية فيكون

حصر الدلالة اللفظية الوضعية في الثلث عقليا فان

الحصر العقلي هو ان يكون دايرا بين النفي والاثبات سواء كان

عنوان النفي والاثبات فيه مذكورا اولا فانقلت لابد في حد ود

الدلالات من اعتبار الحيثيات على ما ذكروا في جواب النقض

المشهور وح لا يكون الحصر عقليا قلت المعتبر في حد الالتزا

عدم حيثية الجزئية والعينية لا حيثية عدم العينية و

الجزئية وهو كاف في جواب لنقض المشهور فلا يختل الحصر

العقلي ولا بد في الالتزام من علاقة بين الموضوع له والخا

رج عنه وهي اللزوم الذهني هو كون المعنى الخارج بحيث يلزم

يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصول لازمه اما
على الفور او بعد التامل في القراين والا لكانت نسبة الخارج
الى الموضوع له كنسبة ساير الخارجيات اليه فدلالة اللفظ
عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح مصححة للانتقال من المو
ضوع له الى الخارج سواء كانت عقلية بان يمتنع تصور المل
زوم بدون تصور اللازم عقلا كما في العمى والبصر وقد اشتهر
بينهم الفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فالعمى صفة
بسيطة قايمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم
البصر والبصر والتقييد داخلان في هذا المفهوم العنواني
وخارجان عن حقيقة البسيط ولما كانت الالفاظ موضوعة
للحقايق دون عنواناتها كانت دلالة العمى على البصر دلالة على
خارج الموضوع له فحالا ورد ما فهم او عرفية بان لا يتخلف
اي في مجرى العادت ١٢
تصور الملزوم بدونه عرفا كما بين الحاتم والجود واختار مذ
اي على التعميم واما مذهب المنطقيين فهو العلاقة العقلية فقط ١٢
هبا اهل العربية لان محاوراتهم العرب مصدقة له كما
تلوح بتصفح تراكيب البلغاء ولانه لا ريب في فهم هذا المعنى